کتاب ملخص الشفاء من بهاء الدین محمد المشهور بفاضل الهندی

تلخيص فاضل هندى
برا الله سات شفا مسمر باحوان
الصفا ص ١١٠
يك قروشى

تلخيص فاضل هندى
برا الله سات شفا مسمر باحوان
الصفا ص ١١٠
يك قروشى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الجملة الثالثة في الفلسفة الاولى وفيها عشر مقالات المقالة الاولى
فيها ثمانية فصول ١ في ابتداء طلب موضوع هذا العلم ٢ في بيان موضوع هذا العلم و
مسايله والغرض منه ٣ في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه ٤ في اجمال مباحث هذا
الفن ٥ في الموجود والشيء وفيه بيان ان المعدوم لا يعاد ٦ في بيان انقسام
الموجود الى الواجب والممكن وان الواجب بالذات لا يجوز ان يكون واجبا بالغير
وان الممكن لا يوجد ولا يعدم الا بالغير ولا يوجد الا بعد ان يجب وجوده بذلك
الغير وانه لا يجوز مكافاة الواجب لغيره في الوجود ٧ في بيان ان واجب الوجود
هو الواحد وما سواه مركب ٨ في الحق والصدق والذب عما هو المبدأ الاول
للبراهين المقالة الثانية فيها اربعة فصول ١ في تعريف الجوهر والعرض
وذكر اقسام الجوهر ٢ في تحقيق مهية الجسم وبيان تركب الاجسام كلها من هيولى و
صورة ٣ في بيان ان الهيولى لا ينفك عن الصورة ٤ في بيان ان الصورة
شريكة علة الهيولى لا معلولة لها ولا علة برأسها المقالة الثالثة فيها عشرة
فصول ١ في الاشارة الى ما ينبغي ان يبحث عنه من احوال المقدمات التسع و

على قول من قال بجوهرية الكم المتصل والمنفصل ٢ في بيان الواحد بالذات و
بالعرض وبيان اقسام كل ٣ في بيان ان الوحدة والكثرة بديهيتان وما قيل في
حدهما تنبيهات وان كلا منهما عرض لازم للجوهر وشان ما قيل في تعريف العدد
٤ في بيان ان المقادير اعراض لازمة للمواد والصورة وان فارقت المادة توهما
وحد الكم المتصل فيها وفي الزمان وبيان امر الزاوية ٥ في بيان ان العدد موجود لكن
لا مفارقا وان له انواعا لكل منها وحدة وطريق تحديد هذه الانواع وان الاثنين
عدد ٦ في بيان انه لا تقابل بين الوحدة والكثرة الا بالعرض وانهما بالعرض متقابلان
وفيه بيين التقابل بين الاعظم والاصغر والمساوي ٧ في الاستدلال على عرضية
الكيفيات المحسوسة ٨ في دفع ما قد يورد على عرضية العلم من الكيفيات النفسانية
٩ في اثبات الكيفيات المختصة بالمقادير والاشارة الى عرضيتها وعرضية المختصة
بالاعداد ١٠ في بيان عرضية المضاف وانه ليس في الطرفين واحدا بل ما هو في كل
مغاير لما في الاخر وبيان وجوده ورد شبهة من لم ير وجوده المقالة الرابعة
فيها ثلثة فصول ١ في وجوه التقدم والتأخر ومراتب اطلاقهما على تلك الوجوه
بالحقيقة والنقل وفيه بيان ان شيئا من العلة والمعلول لا ينفك عن الاخر ٢
في بيان معنى القوة والفعل ومراتبهما والقدرة والعجز ورد قول من قال ان
القادر من يصح منه الفعل والترك وبيان القوة الفعلية التي اذا لاقت المنفعل
وجب الفعل والتي لا يمكنها ذلك والانفعالية التي اذا لاقت الفعلية وجب انفعالها

والتي لا يكونها ذلك وتقسيم القوة بمعنى الى الطبيعية والعادية والصناعية ورد قول
من قال ان القوة مع الفعل وبيان ان الحادث يسبقه مادة وان كل فعل
صدر عن جسم لا بالقسر ولا بالعرض ففيه قوة فيه وتحقيق في ان القوة اقدم ام
الفعل ٣ في معاني التام والناقص على ترتيب تعقلهما ومعنى فوق التمام و
المكتفي ومعنى الكل والجميع والجزء حقيقة واستعمالا **المقالة الخامسة**
فيها عشرة فصول ١ في بيان معنى الكلي والجزئي وانهما عارضان للمعنى وان ما يصدق
عليه انه كلي كيف يكون موجودا في الخارج وكيف لا يكون الا في الذهن ٢ في ان
لحوق الكلية للطبايع ليس الا في الذهن وبيان ان الصورة الموصوفة بالكلية تشخصية
باعتبار اخر وبه يتبين معنى مطابقة الكلي للكثيرين وفي الفرق بين الكلي والكل
٣ في الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة وبيان ان المتقدم
على النوع هو المادة دون الجنس في الاعيان وفي الاذهان وكذا الصورة دون
الفصل ٤ في وضع قانون يعرف حال ما ينضم الى الجنس من انه منوعه او لا منوع
ليتميز المنوعات من الصفات عن غير المنوعات ٥ في بيان اقسام ما يعرض
الجنس والمرس ما يلزمه مما لا يلزمه من هذه الاقسام وبيان طريق حصول شيء واحد
من الجنس والفصل وهما متغايران ٦ في النوع ٧ في بيان الفصل الحقيقي
ودفع ما يورد على وجوده وفيه يتبين ان مبادي الفصول لم تكون ولم لا تكون
٨ في الحدود وبيان ما يصح ان يحد وما لا يصح ان يحد وبيان الماهية والفرق

بينها وبين الذات والصورة ٩ في بيان ما يجب ان يدخل في الحد من اجزاء المحدود
وما لا يدخل ١٠ في بيان ان الحد اعتبارا به يكون عين المحدود واخر به يكون كاسبا
له **المقالة السادسة** فيها خمسة فصول ١ في بيان اقسام العلة واحوالها
وبيان ان الاحتياج الى العلة انما هو في الوجود لا في الحدوث ولا في شيء اخر
فيتبين ان الباقي في بقائه محتاج الى العلة ٢ في دفع شك اورد على وجوب
تقارن العلة والمعلول وفيه دفع شك اورد على تجويز التسلسل في المعدات وفي
بيان حال الفاعل في فعله من الابداع والاحداث والتكوين ٣ في اقسام
مناسبات المعلول مع العلة وبيان انه لا يزيد ما في المعلول على ما في العلة ولا
يساويه الا بوجه وان العلة احق بالوجود من المعلول من ثلثة وجوه ٤ في بيان
بعض اقسام المبادي الثلثة الباقية اعني العنصر والصورة والغاية وشطر من
احوالها ٥ في حل الشكوك الموردة في وجود الغاية وفي جعلها متقدمة على سائر
العلل وبيان ان الغاية اما خير او مظنون خيرا وبيان ان كل موجود خير ولا عكس
كليا وبيان اشتراك العلل الاربع بين الكل ودفع الشك المورد فيه وفيه بيان
افضل اجزاء هذا العلم **المقالة السابعة** فيها ثلثة فصول ١ في ذكر لواحق
الهوهوية واقسامها ولواحق الكثرة من الغير والخلاف والتقابل وذكر اقسامه
وتحقيق الكلام في الضدين وبيان كيفية اندراجه تحت السلب والايجاب واندراج العدم
والقنية ايضا تحتهما وبيان ان الضدين لا يندرجان الا تحت جنس واحد ونقيضهما

الی ما بینهما واسطة وما لیس کذلک وبیان ان ضد الواحد لا یکون الا واحد ٢
فی نقل قول القائلین بالمثل والقائلین بالتعلیمیات والاسباب الحاملة لهم علی القول
بذلک ٣ فی ابطال القول بالتعلیمیات وبالاعداد وبالوحدة المقالة الثامنة
فیها سبعة فصول ١ فی بیان استحالة لاتناهی العلة الفاعلیة والعنصریة باحد معنییها
٢ فی دفع شکوک اوردت علی ما قیل فی بیان استحالة لاتناهی العنصر علی
محاذاة التعلیم الاول ومقالة الف الصغری منه ٣ فی بیان تناهی المبدأ
الغائی والمبدأ الصوری وان المبدأ الاول المطلق هو واجب الوجود لذاته
وان ما عداه منسوب الوجود الیه مبدع له وحادث عنه ٤ فی ان الواجب
اول ووحدانی وبیان المراد بالوجدان وانه بالنظر الی غیر الاضافات و
السلوب وانه لا ماهیة له تعالی بل ماهیته عین انیته ولا جنس ولا فصل ولا حد ولا
برهان علیه ولا هو جوهر ٥ فی اعادة ما مر ذکره من توحید واجب الوجود بدلائل
متعددة ٦ فی انه تعالی تام وفوق التمام وخیر وحق وعقل محض ومعقول
محض ویعقل کل شیء حتی الجزئیات لکن علی وجه کلی لا یعزب عنه الجزئی ٧
فی بیان انه تعالی یعقل ذاته لا مرتبا وانه لا یلزم من کونه عاقلا ومعقولا ان یتکثر
فی ذاته وان علمه فعلی وانه لا یتعلق بالصور العقلیة کیف وجدت ولا علی
انها موجودة بل علی انها معقولة وبیان الاشکال فی علمه تعالی ونفی الاحکام
التی یتوهم بادی النظر وانه عاشق ذاته وبواسطة ذاته عاشق غیره وانه مرید

بلاشوق

بلا شوق وحی بلا قوة بل ارادته وحیوته عین علمه وارادته عین جوده وانه
لیس ما تراءی من تکثر الصفات الا تکثرا فی السلوب والاضافات اذ لیس
شیء منها الا انیته التی هی ماهیته مع سلب او اضافة او کلیهما وانه تعالی اجل مبتهج
بذاته المقالة التاسعة فیها سبعة فصول ١ فی ان حدوث الحادثات
لا یکون الا بحرکات مستمرة اذ لیس کل منها علة للاحقة وابانة انه لا یمکن ان
یکون مبدؤها القریب الحرکة والزمان حادثین ٢ فی بیان ان حرکات الافلاک
ارادیة وان کل حرکة ارادیة لا یکفی فیها العقل بل لا بد لها من ان یکون مبدؤها
القریب نفسا جسمانیة وان المحرک البعید للافلاک هو العقل المحض وانه
لا بد لحرکاتها وکل حرکة ارادیة من مشوق ومشوق الافلاک لیس الا التشبه
بالمبدأ او المبدأ الاول تعالی هو المحرک الابعد لجملة الافلاک وهو المعشوق
لکن مع ذلک لکل منها معشوق خاص ایضا ٣ فی تحقیق ان اختلاف حرکات
الافلاک لیس للعنایة بالسافلات کما وهم بل لان لکل معشوقا خاصا والجملة
معشوق واحد وبیان ان هذا المعشوق الخاص لا یکون جسما ولا یجوز ان یکون
جسما کما وهم ٤ فی اثبات ان المعلول الاول للواجب تعالی هو العقل المحض
واثبات ان فوق کل فلک عقلا وان تحت العقول التسعة عقلا اخر منه تصدر
عقولنا ٥ فی کیفیة تکون الاسطقسات الاربع بعد الاجسام السماویات
ورد قول من قال انها کانت جسما واحدا اختلف اجزاؤه بالقرب من الحرکة

والبعد عنها فاوجه ذلك اختلافها بالطبايع ٤ في عناية الواجب تعـ و
كيفيه دخول الشر في القضاء الالهي ٥ في بيان السعادة والشقاوة
البدنيتين والنفسانيتين **المقالة العاشرة** فيها خمسة فصول ١ في
المبدا والمعاد بقول مجمل والالهامات وكيفية تاثير التضرع والدعوات والقرابين
والصدقات وان احكام النجوم ليست الا ظنية ضعيفة ٢ في بيان ان ارسال
النبي واجب وانه كيف ينبغي ان يدعو الناس الى الله تعـ ٣ في بيان منفعة
العبادات في الدنيا والاخرة ٤ في عقد المدينة والبيت وما يجب ان
يسن لصلاحهما ونظامهما ٥ في الخليفة والامام ووجوب طاعتهما والاشارة
الى السياسات والاخلاق **المقالة الاولى** وفيها ثمانية فصول

الفصل الاول في ابتدا طلب موضوع هذا العلم قد علمت ان الفلسفة
نظرية وعملية وعرفت معنييهما وان كلا منهما ثلثة انواع وان اقسام النظرية
هي الطبيعية والتعليمية والالهية وان لكل علم موضوعا ومطالب ومبادي وان
موضوع الاولى هي الاجسام من حيث انها يتحرك او يسكن وان موضوع
الثانية اما الكم المجرد او ذو الكم من حيث هو ذو كم ولم تعرف موضوع الالهية
لان خان ان تحقق ذلك ايض وانهم قد شاع ان الحكمة هي افضل علم بافضل معلوم
وان الحكمة هي المعرفة التي هي اصح واتقن من كل معرفة وان الحكمة هي العلم بالاسباب
الاولى للكل فالان نبتدي ونقول لا يجوز ان يكون موضوع هذا العلم هو [illegible] اسمه

بل هو

بل هو من مطالبه وذلك لانك قد عرفت ان موضوع العلم لا بد ان يكون امرا
مسلما في ذلك العلم وانما يطلب اعراضه الذاتية وانية الله تعـ لا يجوز ان يكون
امرا مسلما في ذلك العلم اذ لو كان مسلما لكان اما بينا بنفسه او مبينا في علم اخر
والاول ظاهر الفساد والا لما احتاج الى الدليل والثاني ايض باطل لان علوم
الحكمة لا تخرج عن الخلقية والسياسية والطبيعية والتعليمية والالهية ولم يتبين في شي
من هذه العلوم غير الالهية ولا يجوز ان يتبين فان هذا العلم هو الذي يبحث
عن احوال المفارقات فان ذكر في علم اخر لم يكن الا ذكرا مرغوبا لغرض من
الاغراض فلا بد من ان يتبين في هذا العلم واذا تبين فيه لم يكن موضوعه اذ لا شي
من الموضوعات مما يبين فيما هي موضوعات لها هذا ولا يجوز ايض ان يكون
موضوعه الاسباب القصوى اعني المبادي الاربعة للموجودات كلها اذ لو كانت
موضوعا له لم يخل اما ان يكون البحث عن احوالها من حيث انها موجودة او
من حيث انها اسباب مطلقة او من حيث ان هذا فاعل وذلك قابل وهكذا او عن
احوالها من حيث هي جملة والكل باطل اما الثاني فلوجهين الاول ان هذا العلم
يبحث عن الاحوال التي تعمها وغيرها وهي الكلية والجزئية ونحو ذلك فلا بد من ان يكون
من موضوع اعم منها ولا يمكن ان يتوهم انها ليست مقصودة بالذات في هذا العلم
فانها احوال لا تخص الامور الطبيعية ولا التعليمية ولا العملية فلا يكون لها موضع
بحث الا هذا والثاني ان البحث عن احوال الاسباب المطلقة انما يمكن بعد اثبات

وجود السبب المطلق ولا ابتته وجوده الا بعد اثبات ان للموجودات اسبابا و
لا شك ان هذه القضية ليست بينة الثبوت وان كانت قريبة من العقل مشهورة
والحس لا يفي باثباتها اذ غايته احساس المقارنة بين شيئين ولا يبين في علم اخر
فيتعين ان يكون مبينة في هذا العلم وقد عرفت ان موضوع علم لا يبين فيه ومن
هذا اظهر بطلان الثالث واما الرابع فلان الكل لا ينظر فيه الا بعد النظر في الاجزاء
فان كان النظر فيها في هذا العلم فهي الاولى بان تجعل موضوعا وان قيل انه في علم
اخر كذب واما الاول فيستلزم ان يكون الموضوع حقيقة هو الموجود من حيث هو
موجود **الفصل الثاني** في بيان موضوع هذا العلم ومسائله والغرض منه
انك قد علمت ان الطبيعي انما يبحث عن احوال الجسم من حيث هو موضوع الحركة
والسكون والرياضي انما يبحث عن المقدار والعدد المجردين او الماديين والمنطق
انما يبحث عن المعقولات الثانية واما البحث عن الجسم من جهة ما هو موجود او جوهر
او مولف من الهيولى والصورة والبحث عن الكم من حيث انه موجود ومجرد او
مادي وعن المعقولات الثانية من حيث ما هي معقولة وانها تتعلق بمادة غير جسمانية
او لا تتعلق فلم يبين في علم من هذه العلوم ولا في الخلق فانه ابعد منها عن ذلك
فلا بد لها من علم اخر يكون باحثا عما فوق المحسوسات فان الجوهر من حيث هو
جوهر لا يجب ان يكون محسوسا والا لم يكن معقولا الا محسوسا ومن البين ان
العدد يكون في المحسوسات وغيرها واما المقدار فقد يطلق على الصورة الجسمية و

قد يطلق

قد يطلق على الكمية المتصلة والاول وان كان لا يتجرد عن المادة الا انه مبدأ الجسم المحسوس فهو
بهذا الاعتبار متقدم على المحسوسات وهذا بخلاف الشكل فان الشكل عارض للجسم بعد
ان يكون متناهيا فلا يمكن ان يكون الا في المادة واما الثاني فان نظر فيه من حيث
عوارضه فهو نظر فيما يخص المادة واما اذا نظر الى وجوده من حيث انه من اي
الانحاء فلا تعلق له بالمادة واما المعقولات الثانية التي هي موضوع المنطق فظاهر
انها خارجة عن المحسوسات وهذا العلم هو الالهي فلم يكن بد من ان يكون موضوع
هذا العلم امرا يعم هذه كلها وما ذلك الا الموجود من حيث هو موجود وايضا فان
هناك امورا مشتركة في العلوم يذكر بعضها ذكرا ويجد في بعضها حدا ولا يحقق
في شيء منها كيفية وجودها ولا خصوصية لها بشيء من موضوعاتها ولا هي مما يعم
كل شيء ولا تصلح لان يعمها الا معنى الموجود بما هو موجود وذلك كالواحد من
حيث هو واحد والكثير من حيث هو كثير وكذا المخالفة والموافق والضد و
الكلي والجزئي والقوة والفعل الى غير ذلك فلا بد من ان تجعل من عوارض الموجود
من حيث هو موجود ومعرفته بديهية فلا يحتاج ان يبين في علم اخر او في هذا العلم
فهو موضوعه ومطالبه الامور العارضة للموجود بما هو موجود فمنها ما هي كالانواع
له كالجوهر والكم والكيف ينقسم اليها بلا واسطة ومنها ما هي كالاعراض كالواحد
والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي ونحو ذلك يعرضه من غير ان يتغير له
خصوصية لايق لو كان الوجود موضوع هذا العلم لم يجز ان يبحث عن مبادئه

قلنا
فان العلم لا يبحث عن مبادی موضوعه مع انه يبحث عن مبدا الموجود المطلق
المبدا من عوارض الموجود التی يعرضه من غير واسطة اذ لا شک فی ان المبدائية
ليست من مقومات الموجود ولا يحتاج الموجود فی ان يعرضه المبدائية الی ان
يتخصص نوعا من التخصص ولا شئ اعم من الموجود ليکون من عوارضه ثم ليس
المبحوث عنه مبدا الموجود کله اذ لا مبدا لذلک والا لزم ان يکون الشئ مبدا
لنفسه فالمبحوث عنه ليس الا مبدا الموجود المعلول والبحث عن مبادی
ما تحت الموضوع غير ممتنع کساير العلوم الجزئية فهذا العلم يبحث عن الاسباب
القصوی لکل موجود معلول من جهة ما هو موجود معلول فقط وعن عوارض
الموجود من حيث هو موجود فقط وعن مبادی العلوم الجزئية فان تقرر ان
مبادی العلم الادنی يبين فی علم الاعلی کمبادی الطب فی الطبيعی ومبادی المساحة
فی الهندسة ويبحث عن عوارض الموجود المطلق واقسامه ويتدرج فی التخصيص
شيئا فشيئا حتی ينتهی الی موضوع الطبيعی تارة فيسلمه اليه ولا يبحث عنه والی
موضوع الرياضی اخری فيسلمه اليه ولا يبحث عنه وهکذا جميع العلوم الجزئية واما
بحث هذا العلم فانما هو عما قبل هذه التخصيصات وهذه الصناعة هی الفلسفة
الاولی اذ يعلم لها اول الامور فی الوجود وهو المبدا الاول وفی العلوم وهو
الموجود والواحد وهو الحکمة التی هی افضل علم ای اليقين بافضل
معلوم وهو الله تع والاسباب بعده وهو الصادق عليه حد العلم الالهی اعنی

الذی

الذی يبحث عن الامور المفارقة للمادة وجودا وحدا فان الموجود من حيث هو
موجود ومباديه وعوارضه متقدمة علی المادة وان يبحث عن امر لا يفارقها
فانما يبحث حقيقة عن معنی لا حاجة له اليها فان جملة ما يبحث عنه امور اربعة الاولی
ما لا يخالط المادة اصلا والثانی ما يخالطها علی سبيل المبدائية والعلية والثالث
ما يعمها وغيرها والبحث عنه انما هو من حيث المعنی العام الذی لا حاجة له اليها
والرابع ما يخص الماديات کالحرکة والسکون لکن البحث عنه انما هو من حيث
الوجود العام الغير المحتاج الی المادة وذلک کان الرياضی يبحث عما يخالط
المادة لکن لا من حيث يخالطها بل من حيث معنی عام فهذه الاربعة مشارکة
فی ان البحث الالهی فيها ليس عن معنی متعلق الوجود بالمادة واذ قد تبين هذا
تبين الغرض من هذا العلم واعلم ان هذا العلم يشارک الجدل والسوفسطائی
فی ان ما يبحث عنه فی هذا العلم يتکلم فيه الجدلی والسوفسطائی ويخالفهما من
حيث انه لا يتکلم فی مسائل العلوم الجزئية وهما يتکلمان ويخالف الجدل بقوة
لانه يفيد اليقين بخلافه والسوفسطائية غرضا فان غرضه التحقيق وغرض السو منطای
التدليس والتشبه بالحکيم **الفصل الثالث** فی منفعة هذا العلم ومرتبته
واسمه قد عرفت فی ثانی فصول المقالة الثانية من فن الخطابة ان الخير هو الذی
يقصد لنفسه والنافع هو الموصل الی الخير وکذا الفرق بين الضار والشر فاعلم
ان الحکمة کلها تشترک فی تحصيل کمال النفس الانسانية وتهيئها للسعادة الاخروية

هى
لكن المنافع التى يذكر فى رؤس العلوم ليست من هذا القبيل فانه امر قد علم بل انما
ينفع كل علم فى علم اخر ثم هذا النفع قد يق مطلقا و هو ايصال الى تحقيق علم اخر
باى وجه كان وقد يق مخصّصا بالايصال الى ما هو جل منه و غاية له وهذا نفع
خادم فى مخدوم فلا يليق بهذا العلم بل نقول النفع ثلثة اقسام نفع فى الاعلى
ونفع فى المساوى ونفع فى الادنى وهذا احرى بان يسمى افادة وافاضة وعنايته
ورياسته فنفع هذا العلم فى غيره من هذا القبيل فانه يفيد العلم بمبادى العلوم
الجزئية وحقايق الامور المشتركة بينها فكما ان المقصّ فيه مبدا للمقصّ فيها
لك هذا العلم مبدا لتلك واما مرتبته فهى بعد العلم الطبيعى والرياضى اما الاول
فلان كثيرا مما تسلم بهما مبين فيه كالكون والفساد والاستحالة والمكان و
الزمان وتعلق كل متحرك بمحرك وانتهاء الحركات الى المحرك واما الثانى
فلان الغرض الاقصى فيه معرفة تدبير البارى تع ومعرفة الملائكة وطبقاتهم
ومعرفة النظام فى الافلاك ولا سبيل الى ذلك الا بعلم الهيئة ولا سبيل اليها
الا بالحساب والهندسة واما الجزئيات الرياضى والخلقى والسياسى فلا نسبة
لها الى هذا العلم فان قيل يلزم الدور فان مبادى الطبيعى والرياضى انما
بينتن فى هذا العلم والمسايل متوقفة على المبادى فمسائلهما متوقفة على هذا
العلم فلو توقف عليها لزم الدور قلنا اولا ليس يوجب فى مبدا العلم
ان يكون مبدا لجميع مسائله فيجوز ان يكون المبادى التى تبين فى هذا العلم

مما لا يتوقف عليها الا بعض مسايل العلمين واما المسايل التى يتوقف عليها هذا
العلم فيكون يساويها بعينه بغيرها لا مبنية فى هذا العلم ويجوز ايضا ان يكون
مبادى تلك المسايل التى يتوقف هذا العلم غير تلك المسايل من هذا العلم الموقوفة
على تلك المسايل وثانيا انه يجوز ان يتوقف مسايل هذا على مسايل العلمين ايضا
وبالعكس لمية وما بين الا غيثه فى علم لبين مبدا الذلك الا كا يق ان الحس مبدا
ليعلم ان ما ذكرناه من توقف هذا العلم على ذينك انما هو لقصور عقولنا والا فهناك
طريق اخر نسلك فيه بالقضايا الكلية المعقولة من العلل الى المعلولات ومن
المفارقات الى المحسوسات لكنا نحن نعجز عن سلوكه فهو بنفسه لا توقف له على غيره
واما اسمه فهو بعد الطبيعة والمراد بالطبيعة جملة الجسم المحسوس بعوارضه والمراد بالبعدية
البعدية بالنظر الى علمنا واما من حيث النظر الى نفس ذاته فهو حقيق بان يسمى
قبل الطبيعة فان ما يبحث عنه فيه اما مقدم عليها وجودا او عموما كما عرفت فان قيل
ان الحساب والهندسة ينبغى ان يكونا علم ما بعد الطبيعة لانهما يبحثان عما لا خصوصية له
بالطبيعة لا سيما العدد قلنا اما الهندسة فالجواب عنه ظ فانه على قسمين ما يبحث
عن الخطوط والسطوح والمجسمات ولا شك ان هذه لا يفارق المادة وكلما يبحث
عن المقدار لكن لا مطلقا بل من حيث انها مستعدة للنسب المختلفة وهذا نظر اليه
من حيث هو عارض لا من حيث هو مقوم فالبحث عما يخص المادة واما الحساب
فقد يلزم انه لك الا انه لم يقل له ذلك لانه يراد بعلم ما بعد الطبيعة العلم بالامر

المباين للطبيعة من كل وجه وليس ذلك الا الله تعالى فتسمية الشيء باعتبار اشرف اجزائه وعلم الحساب خارج عن هذا المعنى ضرورة واما المحقق فهو ان يقول للعدد ثلثة اعتبارات عدد موجود في المفارقات وعدد موجود في الطبيعة وعدد موهوم مجرد اعني المعروض ماخوذا من الطبايع وعلم الحساب انما يبحث عن العدد من حيث النسب المختلفة ولا يمكن اعتبار هذه الحيثية في العدد الموجود في المفارقات فبقي الاخيران ولعل اول نظره في الاخير وهو بكل من هذين الاعتبارين من المتعلقات بالمادة فعلى التقديرين لا يبحث عنه الا من حيث المادة

الفصل الرابع في احوال مباحث هذا الفن يجب ان يبحث عن نسبة الشيء والموجود الى المقولات وعن حال العدم وعن حال الوجوب والامكان وهو بعينه البحث عن القوة والفعل وعن الذي بالذات والذي بالعرض وعن الحق والباطل وعن الجوهر وانه كم قسما وبالجوهر الذي هو الهيولى وهل هو مفارق ام لا متفق النوع او مختلفه ما نسبته الى الصورة وعن الصورة كذلك وكيف يكون المركب منهما وما نسبتهما الى الحدود وعن المناسبة بين الحدود والمحدودات وعن العرض لكونه مقابل الجوهر وعن اضافته وحدوده وعن احوال مقولة مقولة وشيء عرضيته ما يظن منها جوهرا وعن مرتبة الجواهر والاعراض تقدما وتاخرا وعن الكلي والجزئي والكل والجزء وكيف يوجد الكلي في الطبايع وكيف يوجد في الذهن وفيه يعرف الجنس والنوع وعن العلة واجناسها واحوالها والنسبة بينها وبينها و

بين

بين المعلولات وعن الفعل والانفعال وان كل قسم من العلل لابد وان ينتهي الى علة اولى وعن التقدم والتاخر وانواع ذلك وبيان ان الاشياء المتقدمة عند العقل ورد من انكر شيئا من ذلك وعن الواحد لكونه مساوقا للموجود وعن الكثير لانه مقابله وفيه البحث عن العدد ونسبته الى الموجودات والكم المتصل كذلك لكونه قابلا له وبيان ان ليس شيء من ذلك مفارقا ولا مبدأ و عن العوارض التي تعرضها وعن توابع الواحد من الشبيه والمساوي والموافق والمجانس والمشاكل والهو هو وعن مقابلتها التي هي توابع الكثرة ثم عن مبادي الموجودات فيثبت المبدأ الاول منه وصفاته الجلالية والجمالية وكيفية صدورها ونسبته الى غيره وما اول ما وجد عنه وكيفية ترتيب الموجودات عنه وما حال النفس الانسانية اذا فارقت البدن وفيه يبين جلالة قدر النبوة ووجوب طاعتها وانها من عند الله واجبة والاخلاق والاعمال المؤدية الى السعادة الابدية واصناف السعادات فهذه الاجمال والله الموفق للتفصيل

الفصل الخامس في الموجود والشيء وفيه بيان ان المعدوم لا يعاد

لا شك انه كما ان من المعلومات التصديقية ما هو مبدأ التصديق باخر وهو اولي لا حاجة له الى بيان فان ذكر ما يدل عليه فانما هو للتنبيه والاخطار بالبال لما عرض للعبارة ما جعلها اظهر وان كانت في الحقيقة اخفى من المدلول عليه كذلك في التصورات امور هي اوليات وهي مبادي لتصورات اخرى فهي بانفسها

لاحاجة لها الى تحديد ولكن قد يعرض لما يراد فيه او للفظ اخر ان يكون اظهر منه
فيتقرر به على سبيل التنبيه والاخطار بالبال وان كان في الحقيقة اخفى من ذلك
ولو لم يكن تصورات هذا شانها لزم التسلسل او الدور في الاكتساب للتصورات
فمن اراد ان يعرف هذه الامور لم يمكنه الا بالتعريف الدوري او بالاخفى منه
ان الموجود من هذا القبيل فمن عرفه بانه الذي يكون فاعلا او منفعلا فقد عرفه
بالاخفى فان هذا ان كان ولا بد من اقسام الموجود فالجمهور يعرفون الموجود ولا
يعرفون انه فاعل او منفعل بل انما يعرف ذلك بالبرهان وكذا الشيء من هذا
القبيل ان عرفه بانه الذي يصح ان يخبر عنه فقد اتى بالدور والتعريف بالاخفى
اما الاول فلانه لا معنى للذي وما وامر ونحو ذلك مما لا بد من ذكره الا الشيء واما
الثاني فلان الشيء اعرف من يصح ومن الخبر مع انهما ايضا لا يعرفان الا بالشيء
نعم قد يقع بامثال هذين تنبيه وان فسد ماخذهما واعلم ان معنى الموجود مرادف
المحصل والمثبت واما الشيء فليس معناه معنى الوجود فانا نعلم يقينا ان
لكل شيء حقيقة مخصوصة غير وجوده وان كان قد يطلق عليه اسمه بالاشتراك
ولذا اذا قلت حقيقة كذا موجودة افاد واذا قلت حقيقة كذا حقيقة كذا
او شيء والحقيقة شيء بحت وبهذا الخلاف ان يقول حقيقة زيد شيء و
حقيقة عمرو شيء اخر فانه كما يقول حقيقة زيد حقيقة وحقيقة عمرو حقيقة اخرى
فانك تعني به الشيء المخصوص المخالف لما يقابله به فالموجود غير الشيء

الا انه

الشيء
الا انه لازم له فانه اما موجود في الخارج او في الذهن هذا واعلم ان ما يقال
هو الذي يخبر عنه حق لكن من الناس من يعترف به ويقول ان الشيء قد يكون
معدوما مطلقا فنقول لا يخ اما ان يكون المراد به العدم في الخارج فهو حق او
العدم المطلق فهو باطل فان المعدوم المطلق لا يتعلق به علم اذ لا علم بشيء الا
بان يحصل منه في الذهن صورة غايته انه لا يلزم ان تكون صورة لشيء خارجي
ولا يصح ان يشار اليه بهو ويخبر عنه فان الاخبار انما يكون عن امر متحقق في الذهن
سواء كان الاخبار بالايجاب او بالسلب وكيف يحكم على المعدوم المطلق بشيء
ولانه ذلك الشيء اما ان يكون موجود الموصوفية اولا فان كان الاول فلا يخ
اما ان يكون معدوما او موجودا فان كان موجودا فبالحرى ان يكون موصوفا
قبل ذلك موجودا فيلزم ان يكون المعدوم موجودا وان لم يكن موجودا فكيف
يثبت لشيء اخر اذ من المح ان يوجد ما لا وجود له في نفسه لشيء ولا يمكن ان لا يكون
تلك الصفة موجودة لموصوفها والا لكان اثبات الصفة في الحقيقة نفي الصفة
عنه وبالجملة فالخبر بشيء لا بد ان يتعلق بشيء له وجود في الذهن البتة وان
لم يكن موجودا في الخارج وهولاء انما وقعوا في ذلك لجهلهم بان الاخبار انما
يكون عن معنى معقول موجود في النفس وان كان معدوما في الخارج وان معنى
الاخبار عنه ان له نسبة الى خارج فاذا قلت مثلا ان القيامة ستكون فقد
حكمت بالكون الموجود في نفسك في الزمان المستقبل الموجود في نفسك على

العينية الموجودة في نفسك وكذا اذا اخبر عن الماضي فقد علم انه لا بد من ان يكون المخبر عنه موجودا خارجيا او ذهنيا بل يتعلق اولا وبالذات بالوجود الذهني فقد حصل من جملة ذلك ان الشيء غير الموجود وانهما مثل زمان هذا واما من قال ان الحاصل غير الموجود فربما يكون شيء حاصلا ولا يكون موجودا وان الصفات حاصلة غير موجودة ولا معدومة وان نقطة الذي وما ونحوهما ليست بمعنى فليس من الممرس واعلم ان الموجود وان لم يكن جنسا لما تحته ولا مقولا بالتساوي لما ان قوله على الجوهر اقدم من قوله على العرض لكنه معنى واحد لحصته عوارض فلذا صلح لان يوجد له علم كما ان الصحي صلح لان يوجد له علم واحد واعلم تعذر ايضا تعريف الواجب والممكن والممتنع بما لا يشتمل على دور فانهم يعرفون الممكن بانه غير الضروري والمعدوم في الحال الذي لا يكون وجوده محالا في شيء مما يستقبل او الذي ليس يجب ان يكون وان لا يكون او ليس بواجب ان يكون وان لا يكون والضروري بانه الذي لا يمكن ان يعرض معدوما او الذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا او الذي يمتنع ان لا يكون او لا يمكن ان لا يكون والممتنع بانه الضروري العدم او الذي لا يمكن ان يكون او يجب ان لا يكون وكل هذا دور صريح قد مر في انو لو طبقا الاول واعلم انك لما علمت ان الشيء والمخبر عنه لا يكون الا الموجود ظهر لك فساد ما قيل من جواز اعادة المعدوم بعينه فان هذا القول يؤدي الى ان يكون المعدوم حين العدم

شيئا مخصصا

شيئا مخصصا بعينه ممتازا من غيره والا لم يكن بينه وبين مثله فرق فلا يمكن ان يحكم ان هذا الموجود هو بعينه لا عيد مع اعراضه الخاصة المعينة له ومن جملة تلك الوقت سواء كان شيئا موجودا بنفسه او موافقة امر موجود لعرض من الاعراض واذا اعيد الوقت لم يكن اعادة فان الاعادة انما يكون في الوقت الثاني على ان اعادة الوقت بديهي البطلان

الفصل السادس

في بيان انقسام الموجود الى الواجب والممكن وان الواجب بالذات لا يجوز ان يكون واجبا بالغير وان الممكن لا يوجد ولا يعدم الا بالغير ولا يوجد الا بعد ان يجب وجوده بذلك الغير وانه لا يجوز مكافاة الواجب لغيره في الوجود اعلم ان كل ما يدخل في الوجود لا يخلو من احد هذين القسمين اما ان يكون واجب وجوده بذاته او ممكنا وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته فاعلم ان واجب الوجود لا يستند وجوده الى علة والا لم يكن بذاته يجب له الوجود فلا يكون الا من القسم الثاني فلا يمكن ان يكون شيء واجب الوجود لذاته ولغيره معا فانه ان وجب وجوده لغيره لم يجز وجوده بدون الغير فضلا عن ان يكون واجبا وان وجب لذاته فلا حاجة الى الغير وما اثر ذلك الغير فيما يستقل الذات بالتاثير فيه واما الممكن فلا وجود ولا عدم له الا بالغير لانه اذا وجد او عدم فقد تخصص امر جائز فهذا التخصيص اما ان يكون عن غيره او لا فعلى الاول يثبت المط فان ذلك الغير هو العلة وان لم يكن عن غيره فلا يخ اما ان يكفي فيه مهيته او لا فان كفى لزم ان

انقسام الموجود الى الواجب والممكن

الممكن لا يوجد ولا يعدم الا بعلة

يكون ذلك الامر من الوجود او العدم واجبا له لذاته وقد فرض بخلاف ذلك وان لم يكف لم يكن بد من ان يكون بامر اخر فهو العلة فقد علم انه لا يوجد ولا يعدم الممكن الا بعلة فعلة الوجود امر موجود وعلة العدم عدم علة الوجود واعلم ان الممكن لا يوجد من علته الا وجب بها اذ لو لم يجب بها لزم ان يكون جائز له الوجود والعدم حين وجود العلة فاذا تخصص بالوجود لم يكن له بد من مخصص اخر فان وجب به ثبت المط والا افتقر الى مخصص اخر وهكذا الى ان يلزم المط واما ذهاب العلل والمخصصات الى ما لا يتناهى وعلى الثاني يلزم ان لا يحصل العلة المخصصة لوجوده فلا يكون موجودا واعلم انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود مكافيا لغيره في الوجود بحيث يتساويان في الوجود اذ لا يخ اذا اعتبر ذات احدهما دون الاخر اما ان يكون واجبا او ممكنا فان كان واجبا لم يخ اذا اعتبر مع الاخر اما ان يكون من هذه الجهة ايضا واجبا او ممكنا والاول يستلزم ان يكون الشيء واجبا لذاته ولغيره معا وقد عرفت فساده وعلى الثاني ينتفي التكافؤ اذ لا يجب ح ان يلزم وجود احدهما وجود الاخر بل يجوز الانفكاك بينهما وان لم يكن باعتبار ذاته واجبا بل انما يكون وجوبه عن الاخر فيكون باعتبار ذاته ممكنا وباعتبار الاخر واجبا فلا يخ اما ان يكون الاخر ايضا كذلك اولا فان كان الاخر ايضا كذلك فلا يخ اما ان يكون افادته الوجوب للاول وهو في حد الوجوب او وهو في حد الامكان فعلى الاول يلزم الدور اذ كان

وجوب الثاني بالنظر الى الاول لا بنفسه ولا بثالث وعلى الثاني ينتفي التكافؤ لان امكان الثاني امر من ذاته ليس باعتبار وجوب الاول ووجوب الاول باعتباره ولا تكافؤ بين العلة بالذات والمعلول بالذات ولانه اذا وجب الاول في حد امكان الثاني لا وجوبه لزم جواز ان يكون موجودا مع عدم الثاني وان لم يكن الاخر كذلك بل كان واجبا بذاته كان الامر كما في الشق الاول من لزوم عدم التكافؤ وكون الشيء واجبا لذاته ولغيره معا فالتكافؤ انما يكون اذا وجبا معا اذا وجب العلاقة بينهما شيء ثالث وبالجملة لا يتكافؤ موجودان الا بعلة خارجة والمتضايفان من هذا القبيل اذ لا يخ كل منهما اما ان يكون في حقيقته ان يكون مع الاخر اولا فعلى الاول لا يكون واجبا بذاته بل ممكنا ولا يمكن ان يكون معلولا لصاحبه لما عرفت فيكون لامر ثالث فهو ايضا علة للعلاقة التي بينهما وعلى الثاني يكون التكافؤ امرا طاريا اما اتفاقيا او امر عارض لازم والكلام في التكافؤ الذاتي وايضا اذا بطل كون احدهما موجودا بذاته فلا بد من ان يكون معلولا فلا يجوز ان يكون لمكافئه من حيث هو مكافؤه لما عرفت فاما ان يكون معلولا له من حيث وجوده الخاص لا من حيث هو مكافؤ او لامر ثالث وعلى الاول ينفك التكافؤ ويكون بينهما العلية والمعلولية

والثاني هو المط **الفصل التاسع** في بيان ان واجب الوجود هو الواحد وغيره مركب اعلم ان واجب الوجود لذاته يجب ان يكون ذاتا

علل وجود الممكن امر [illegible] وعلة عدمه عدم ذلك الامر [illegible] فيلزم الا [illegible] ان الممكن [illegible]

فان واجب الوجود لا يكون مكافيا لغيره في الوجود

لا يمكن التكافؤ بين [illegible] ثالث [illegible] بالواجب بالذات [illegible] في الوجود

فان واجب الوجود احدي الذات [illegible]

دليل على الحصر

واحدة اذ لو تعدد فلا يخ اما ان لا يتخالفا في المعنى الاصلي او يتخالفا فان
لم يتخالفا فيه لم يكن بد من ان يتخالفا بمعنى اخر عرض مقارن لذلك المعنى
الاصلي فيقارن ذلك المعنى معنى فيصير به هذا ومعنى اخر فيصير به ذلك
فهذه المقارنة لا يخ اما ان يكون لنفس حقيقته او نفس وجوده فلزم
عدم المخالفة بهذا الاعتبار او يكون عن سبب خارج فلولا ذلك السبب لم
يكن اختلاف وامتياز فكانت الذات واحدة او معدومة فلا يكون
لشي من الذاتين المفروضتين وجوب وجوده الخاص الا لذلك السبب
فلا يكون شي منهما واجبا لذاته وان تخالفا في معنى اصلي لم يخل اما ان يكون هذا
المعنى شرطا في وجوب الوجود او لا فعلى الاول يجب ان يكون مشتركا فيه
لا مختلفا فيه وعلى الثاني كان عارضا لواجب الوجود فيعود ما عرفت من ان

دليل اخر على الحصر

العروض اما لذاته او لعلة والقسمان باطلان وبوجه اخر هو توضيح لذلك
الوجه لو انقسم واجب الوجود الى كثيرين لم يخ اما ان يكون من انقسام الجنس
بالفصول او من انقسام النوع بالاعراض والثاني بط كما ذكر وكذا الاول
فان الفصل من شانه ان يفيد الجنس قواما لا حقيقة فهذا الفصل يجب ان
يفيد وجوب الوجود قواما وهو بط من وجهين الاول انه ليس وجوب الوجود
الا تاكد الوجود فافادة تقومه بالحقيقة افادة حقيقته والثاني انه يلزم
ان يكون وجوب الوجود حاصلا بعلة فلا يكون لذاته وبوجه اخر هو اختصار

دليل اخر

لما ذكر

لما ذكر لا يخ وصف وجوب الوجود اذا حصل لشي اما ان يكون واجبا ان يكون
صفة ذلك الشي او لا فان وجب فالحصر فيه والا جاز ان يزول عن الموصوف
فيصير ممكنا لذاته لا بق نختار الاول ولا يلزم الانحصار الا اذا منع كونه وصفا
لذاك وليس لك لانا نقول كلامنا في الوصف الواحد ولا شك انه لا يكون الا
لموصوف واحد واما ما تفرضه في موصوف اخر فليس الا صفة اخرى مثل هذه يجب لها
ما يجب لها وبعبارة اخرى لا يخ اما ان يكون كونه واجبا عين هو كونه هو بعينه
او غيره فان كان عينه لزم الانحصار ضرورة وان لم يكن عينه ومن البين انه
مقارن له فاما ان يكون مقارنته له لذاته او لعلة فعلى الاول يلزم الانحصار
وعلى الثاني يكون ثبوته للشي لا لذاته بل لتلك العلة فلا يكون واجبا لذاته هذا
الذي عرفناكه في هذين الفصلين من خواص الواجب واما الممكن فمن خواصه
احتياجه الى غيره ليصير موجودا وانه دايما بحسب ذاته ممكن الوجود ولكن يعرض
له الوجوب بالغير اما دايما او في بعض الاوقات والثاني لا بد له من مادة
يتقدمه زمانا كما سياتي بيانه فهو مركب والاول ايضا مركب مما له باعتبار الذات
وما له باعتبار الغير فغير الواجب لا يخ عن قوة وزوجية فهو الفرد الذي لا ينفعل
من جميع الوجوه

الفصل الثامن في الحق والصدق

الوجود
هو مبدا الاول للبراهين بق الحق ويراد به تارة الوجود مطلقا واخرى
الدايم وبهذا المعنى اول الاوايل حق دايما بذاته وما عداه حق بغيره باطل في نفسه

واخرى القول او العقد المطابق للواقع كالصادق الا ان الصدق اما يقال باعتبار مطابقته لما فى نفس الامر والحق باعتبار ان ما فى نفس الامر مطابق له فاحق الاقاويل ما كان صادقا دايما والاحق منها ما كان صدقه اوليا ليس بعلة فقولنا لا واسطة بين الايجاب والسلب احق الاقاويل فانه اولها بالنسبة الى كلها والكل ينحل اليه وهو فى قوة المقول فى كل شىء ان لم يقل وهو من عوارض الموجود من حيث هو موجود وانما ينكره السوفسطائى بلسانه عنادا او لعروض شبهة فى بعض المواد اصدقت عليه طرفى النقيض فانه لم يحصل حقيقة التناقض ثم انه لا بد من الذب عن هذه المقدمة فانها مبدء مبادى البراهين كلها وذلك لا يكون الا بالمحاورة والاتيان بما هو قياس عند المحاور لا حقيقة وبيان ذلك ان القياس انما اذا سلمت مقدماته لزم المطلوب فهو اعم من ان يلزمه مقتضاه اولا فان اللزوم يكون على تقدير تسليم المقدمات والذى يلزمه مقتضاه ايضا على قسمين الاول ان يكون المقدمات فى انفسها مسلمة واعرف من النتيجة والثانى ان يكون عند الخصم مسلمة وهذا قياس بالقياس لا بالاصل وكذا اذا لم يكن فى الحقيقة اعرف من النتيجة بل فى نظر المحاور ثم ان النتيجة فى امثال هذه العقيدة انما يحتج لانه يرى الناس العقلاء الكثيرين المتماثلين رتبة متخالفين فلا يمكنه ان يفضل احدهم على الاخر بالصدق وسمع من المشهورين المشهود لهم بالفضل الاقاويل لا يقبلها عقله كقول من يقول لا وجود للشىء حقيقة ولا يمكن روية الشىء مرتين بل ولا مرة لتجدده

كل ان

كل ان ولانه اجتمعت عنده عدة قياسات متناقضة المقتضيات فلا يقدر اثبات بعضها والاخذ بمقتضاها فعلى الفيلسوف ارشاده ولارشاده طريقان الاول حل شبهته كان يقول الناس ليسوا ملائكة لا يخطئون وانه ليس يلزم من ان يكون احد اكثر اصابة من الاخر فى معنى شىء ان يكون اكثر اصابة فى كل شىء وانه ليس كل من يعرف المنطق يصيب بل ربما لم يستعمل القانون بل يعول على القريحة وان الرمز فى كلام الافاضل والانبياء كثير فيقولون اقوالا ظاهرها خطأ او مستبشع ولهم فيها غرض يريدون لا يطلع عليه الا الخواص والثانى تنبيهه التام على ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان بان يسال انه اذا تكلم فهل يفهم منه شيئا ام لا فان قال لا فهذا ليس من المسترشدين وان قال بل اذا تكلمت بكلام فهمت كل شىء فقد خرج ايضا عن الاسترشاد فان قال بل افهم منه شيئا واحدا واشياء كثيرة مشتركة فى معنى كان الاسم دالا على معنى واحد فيقال له هذا الاسم لا يدل على مباين ذلك المعنى بوجه فان الانسان مثلا لا يدل على معنى اللاانسان والا كان دالا على الحجر والمدر والابيض والاسود والثقيل والخفيف الى غير ذلك مما هو خارج عن معناه اذ يصدق على الكل لا انسان فيلزم ان يكون كل شىء كل شىء وان لا يكون شىء نفسه فان كان حكم كل لفظ لزم ان لا يكون للكلام مفهوم فلا يكون شبهة ولا حجة وان كان هذا حكم بعض الالفاظ دون بعض لزم ايضا ذلك فانا اذا قلنا مثلا انسان

مفهومي الانسان واللاانسان ايضا فحتى هو اعلم دون مفهومي الابيض واللاابيض
فنقول لانه الانسان اما يدخل في مفهوم الابيض او في مفهوم اللاابيض وعلى
كل فهو ابيض ولا ابيض معا واللاانسان ايضا لانه اما ان يدخل في الابيض
او في اللاابيض فيلزم اتحاد معنى الانسان واللاانسان ايضا فمن هذا علم
ان النقيضين لا يجتمعان واما انهما لا يرتفعان فلان ارتفاعهما مستلزم
لاجتماعهما فانه اذا لم يكن بانسان ولا لاانسان لزم صدق اللاانسان على
الانسان واما المتعنت فلا علاج له الا ان يحرق بالنار ويوجع بالضرب في
يعرف اعضاؤهم اربا اربا لان النار واللانار واحد والضرب واللاضرب واحد
والوجع واللاوجع واحد وجب على الفيلسوف الاول ان يذب من هذه القضية
لانها مبدء جميع البراهين التي في العلوم الجزئية كما يجب عليه ان يحصل جواهر موضوعات
العلوم الجزئية التي كانت مسلمة فيها بالتحديد لان هذا التحصيل اما بالتحديد
وقد يبين فيها او بالتصديقات فهي برهانات لانا نقول نعم هي برهانات
على الموضوعات التي هي عوارض موضوع هذا العلم فان الموجود عرض له
ان كان جوهرا مثلا ولا شك ان هذه البرهانات ليس لها موضع الا في هذا
على ان البحث عن مبادي الحدود ليس تحديدا كما ان البحث عن مبادي البراهين
ليس برهانا المقالة الثالثة فيها اربعة فصول الفصل الاول
في تعريف الجوهر والعرض وذكر اقسام الجوهر اعلم ان الوجود للشيء قد يكون

بالذات

بالذات كوجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض كوجود زيد ابيض والذي
بالذات على قسمين الاول العرض وهو الموجود في شيء اخر متحصل القوام والنوع
بنفسه لا كوجود الجزء في الجملة بحيث لا يصح مفارقته له وهذا الشيء هو الموضوع و
الثاني الجوهر وهو الموجود لا في هذا الشيء ثم موضوع القسم الاول لابد من احد
هذين القسمين ولا استنكار في قيام العرض بالعرض فان السرعة في الحركة و
الاستقامة في الخط والشكل المسطح في السطح ولان كل عرض يوصف بالوحدة
او الكثرة وهما عرضان ولكن لابد من الانتهاء الى موضوع يكون جوهرا فهو
الموضوع المقوم للكل حقيقة ومن هذا علم ان الجوهر اقدم من العرض ثم قد
ظن بعض الناس ان الشيء الواحد يكون جوهرا وعرضا معا قائلا ان الحرارة
في النار جوهر لانها موجودة فيها كجزء منها ولا يجوز ان تزول وتبقى النار فليس
وجودها فيها وجود العرض فهو وجود الجوهر وعرض في غيرها ودفع هذا الغلط
قد مر في قاطيغورياس ثم ان بين الموضوع والمحل فرقا كما عرفت فالموضوع
هو الذي قام بنفسه ثم صار سببا لقوام ما فيه والمحل اعم من ذلك فيجوز ان يكون
الحال وحده او مع شيء اخر او اشياء اخر سببا لقوام المحل فهذا في المحل وليس في
الموضوع فيكون جوهرا وهذا اذا ثبت فهو الصورة ومحلها الحقيقي الذي
ليس في محل اخر ايضا جوهر فان ما ليس في محل ليس في موضوع البتة والمركب
منهما ايضا جوهر ثم لما عرفت ان واجب الوجود فرد بسيط غير مكاني لشيء في

الوجود علمت ان هذا المركب ليس بواجب فهو ممكن وكذا اجزاؤه فان لها
لا محالة اسبابا يوجدها واعلم ان الجوهر خمسة اقسام اما ان يكون جسما اولا والثاني
اما جزء جسم اولا والاول اما الصورة او المادة والثاني اما ان يكون له علاقة
بالجسم يتصرف فيه بالتحريك وهو النفس اولا وهو العقل فلا بد لنا من اثبات
كل من هذه الاقسام فليترتب **الفصل الثاني** في تحقيق مهية الجسم وبيان
تركب الاجسام كلها من هيولى وصورة قد عرفت في الطبيعي ان الجسم ليس بمركب
من اجزاء لا تتجزى فلنبين الان حقيقة مهيته فاعلم ان المشهور في حده انه
الجوهر الطويل العريض العميق فيقول كل من الطول واخويه يقع بالاشتراك
على معان فيقال الطول للخط مطلقا ولاعظم الخطين المحيطين بسطح ولا
عظم الابعاد المتقاطعة على قوايم خطوطا كانت او غيرها وللبعد المفروض في
الانسان بين الراس والقدم وفي غيره بين الراس والذنب ويقال العرض
للسطح ولانقص البعدين المحيطين بسطح وللبعد الواصل بين اليمين واليسار
ويقال العمق للبعد الواصل بين السطحين وله اذا اخذ من فوق والعكس سمك
هذه المعاني المشهورة وليس شيء منها بلازم للجسم من حيث هو جسم ولا يتوقف
تحققه ولا تصور حقيقته على شيء منها فان الكرة لا خط لها الا اذا تحركت
ولا شك ان الحركة لا يلزمها والجسم لا سطح له الا اذا وصف بالتناهي والتناهي
صفة زايدة لا يتوقف عليها الجسمية والا لم يكن ما يتصوره من جوز عدم تناهيه

جسما فلا يتوقف حقيقة الجسمية على سطح واحد فضلا عن سطوح فان الكرة
المصمتة ليس لها الا سطح واحد فضلا عن ابعاد متفاصلة ليكون بعضها
طولا وبعضها عرضا فان المكعب له ستة سطوح متساوية ومن البين انه
لا يدخل في الجسمية ان يوضع تحت السماء ليكون بعده الاخذ من فوق عمقا
وان لم يكن الجسم الا سماء او في سماء فلا معنى لهذا الحد الا انه الجوهر الذي يمكن
فيه بعد ابتداء فيكون هو الطول ثم يفرض فيه بعد اخر يقاطعه على قوايم فيكون
هو العرض ثم بعد اخر مقاطع لهما على قوايم فيكون هو العمق وبالجملة هو الذي
له صورة بها يقبل تلك الابعاد المتقاطعة كما اول قولهم ان الجسم هو المنقسم
في جميع الابعاد بانه القابل لان ينقسم فيها واما نفس الابعاد والنهايات و
الاشكال والاوضاع فامور عامة عارضة له قد يلزم الجسم كالافلاك وقد
لا يلزم كالشمعة واذا لزمت فليس لزومها للجسمية بل لامر خارج كالصورة النوعية
في الافلاك يعلم ان الابعاد كميات عارضة لا ذاتية والا لما تبدلت ولما
انفكت فالذاتي انما هو صورة الاتصال القابل لها ولا ريب في مغايرتها
لكمياتها فانها امر مشترك بين الاجسام طرا لا يمكن ان يقال بها للجسمين مساو
او غير مساو ومعدود او عاد او مشارك او مباين وهي باقية حين تبدل
الابعاد والمقادير كما في الشمعة والماء اذا تخلخل بالتسخين او تكاثف بالبرد
هذا هو الجسم الطبيعي واما الجسم التعليمي فهو اما صورة هذا الجسم من حيث انه مقدر محدود

ماخوذ فی النفس او مقدار ذو اتصال من حیث انه اتصال محدود فی مادة
فی النفس فهذا الجسم عارض للجسم الطبیعی و نهایة السطح الخط فلنشرع الان فی
بیان حقیقة الجسم فنقول ان الجسم بالطبیعة الجسمیة یقبل الانقسام ولا یکفی فی
ذلک المشاهدة فان من الناس من یقول ان شیئا من الاجسام یتالف
من اجسام صغار بسیطة لا تحس ولا یقبل الانفصال وما نتوهم من الانفصال
فی هذه الاجسام انما هو تبعید بین ما کانا متقاربین فلابد من اقامة البرهان
وقد برهنا فی الطبیعیات علی فساد قول من قال هذا القول ونقول ههنا
علی من قال منهم باشتراک تلک الاجسام فی الطبیعة لایخ هذه الاجسام
الصغار اما ان لایقبل القسمة اصلا لا فعلا ولا قوة فحکمها حکم اللفظ
وقد مر امتناع تالف الجسم منها واما ان یقبل القسمة بفرض شیء منها غیر شیء
الا انه لایمکن الفصل بین قسمیه الوهمیین فنقول فحال هذین القسمین مخالفة
لحال الجزئین من الجسم المحسوس المنفصلین اللذین حال کل منها ذلک
فهذه المخالفة اما من سبب خارج عن طبایعها او من سبب داخل فیها فان
کان عن سبب خارج لم یناقض ما ادعیناه من قبول الانقسام بالطبع
فهذه الاجزاء التی زعموا انها لایقبل القسمة فعلا بالطبع وان کان عن سبب
داخل فی تقویم مهیاتها او وجودها لزم التخالف بین طبایعها وهو خلاف
ما ادعوه وایضا لایکون ذلک الا للسبب الممنوع والسبب الممنوع خارج

عن طبیعة

عن طبیعة الجسم بما هو جسم فقط ونحن انما ندعی قبول الجسم من حیث الطبیعة الجسمیة
للانقسام لا مطلقا فانا نصرح فی الافلاک بانها لاتقبل القسمة لصور آ المنوعة
فقد تحقق ان الجسم بما هو جسم یقبل الانقسام ثم لاشک ان الاتصال یزول
عند الانفصال سواء فی ذلک الاتصال الجوهری والذی جعلناه صورة الجسم
والعرضی کما ان الانفصال یزول عند الاتصال وکذلک الابعاد فانها اما
عین الاتصالات او امور عارضة لها فاذا قسم الجسم انتفی ذلک البعد الواحد
وحصل بعدان آخران واذا اتصل المنفصل انعکس الحال فلابد فی الجسم من
امر آخر یقبل الاتصال والانفصال وتتبدل علیه الابعاد وهو الهیولی
وایضا للجسم حیث فعل وحیث قوة الاول من حیث انه جسم وله الصورة
الجسمیة والثانی من حیث استعداداته فلابد ان یکون فی الجسم ما یکون به الجسم
بالقوة کما ان له ما به بالفعل وهو الهیولی فان قیل فیلزم ان یکون للهیولی
ایضا هیولی فانه ایضا من حیث جوهره بالفعل ومن حیث استعداده بالقوة
بل لا فعلیة لها بذاتها اذ جوهریتها لا یجعلها بالفعل بل بعدها لا ان یصیر بالفعل
بواسطة الصورة ولیس معنی جوهریتها الا انه امر لیس فی موضوع فالجزء
الثانی سلب والجزء الاول لا یوجب الفعلیة فان الامر لیس امرا معینا
فانه اعم من ذلک بل هو جنس لا یجعله بالفعل الا الفصل وفصله انه مستعد
فلیس فی مهیة الهیولی ما یقتضی ان یکون بالفعل بل انما یکون بالفعل باعتبار

طرو الصورة عليه ثم ان الصورة الجسمية لما كانت بسيطة متحصلة بذاتها لا
يجوز ان يدخل فيها منوع لها كما ان المقدار مثلا بنفسه طبيعة غير متحصلة ثم اذا
تنوع بالخط او السطح او الجسم تحصل وامتاز لم يكن امتياز افرادها بعضها
عن بعض لمقارنة امور اخر مضافة اليها من خارج كالحرارة والبرودة و
الطبيعة والفلكية والارضية ويكون تلك الامور ايضا صورا لاحقة للمادة
لابمقارنة امور هي فصول فان الفصل انما يكون لما لا يحصل له بنفسه والصورة
الجسمية من حيث هي متحصلة بطبعها وان لم ينضم اليها وان قامت البراهين على
انها لا يوجد الا مقرونة بها كما ان السواد والبياض طبيعتان محصلتان و
ان لم ينضم اليها مادة لكنهما لا يوجدان الا في المادة بخلاف المقدار فانه
لا يمكن ان يوجد مقدارا فقط بل اذا وجد وجد مقدارا خطيا او سطحيا او
جسميا فالمقادير تتخالف بما يدخل في ذواتها واما الصور الجسمية فكلا فاذا
اقتضت صورة جسمية من حيث ذاتها ان يكون في مادة اقتضت الصور
الجسمية كلها ذلك اذ لا يتخالف ذاتيا بينها واللواحق الخارجية لا يغنيها
عن المادة فالاجسام كلها مركبة من مادة وصورة **الفصل الثالث**
في بيان الهيولى لا ينفك عن الصورة والاشارة ان لها صورا نوعية غير
الجسمية ذلك لانها لو انفكت لكانت بنفسها متحصلة بالفعل ولها استعداد
ايضا فيكون لها جهة قوة ايضا فيلزم ان يكون مركبة من مادة وصورة وايضا

قبول
ان فارقت الصورة جسما لم يخل اما ان يكون لها حينئذ وضع وحيز و
انقسام او كان لها وضع وحيز ولا يقبل الانقسام او لم يكن لها وضع
بل كانت كالجواهر المجردة فعلى الاول يكون ذات مقدار فيكون ذات صورة
وعلى الثاني يكون نقطة وهي لا يوجد بانفرادها وعلى الثالث نقول اذا
لحقها المقدار فاما ان يلحقها دفعة او بالتدريج وعلى كل تقدير لا يخلو اما
ان يعرضها المقدار وهي في حيز مخصوص او لا فعلى الاول يلزم خلاف
الفرض فان الاختصاص بالحيز لا يكون الا لمناسبة وتلك المناسبة ليست
الا الوضع المخصوص الحاصل بالحركة او اول الحدوث كما علم فيما سبق من العقول
واما ان يعرضها المقدار وهي ليست في حيز مخصوص فاما ان لا يكون في حيز
او يكون في كل حيز والكل ظاهر البطلان ويلزم خصوصا لحوق المقدار لها تدريجا
ان ينبسط في الجهات فيكون ذات وضع هف وايضا لا يخلو اما ان يكون
وجود الهيولى وجود قابل فقط او يكون لها وجود خاص متقوم بذاته
ثم يلحقها القبول ويجعلها المقدار الجسماني قابلا للتجزي والتحري فعلى الاول
ظ انه لا يمكن تعريها عن الصورة واما على الثاني فلا يخلو اما ان يكون
ذلك الوجود الخاص الوحداني من نفس الهيولى من حيث هي او لا بل
من صورة موجبة لها الوحدة دون التعدد والانقسام فان كان الاول
لزم ان ينعدم جوهرها حين لحوق الانفصال اذ لم يبق لها حينئذ ذلك الوجود

الوحدانی الذی لم یکن به قابلا للتجزی وان کان الثانی کانت لها صور تان
یکون باحدیهما بحیث لیس فی قوتها القریبة ان یتکثر وبالاخری بحیث فی
قوتها القریبة ان تتکثر فلا بد من امر مشترک بین الصورتین ولنفرضهما بازاء
فی المرة الثانیة انما تکثرت فصار الاثنین ثم فرضنا الاثنین قد خلعا صورتیهما
وتجردا واخری ان الکل قد تجرد عن الصورة فنقول لا یخ اما ان یکون من الکل
اذا تجرد وکل من هذین الجزئین اذا تجردا مخالفة اولا فان لم یکن مخالفة لزم
ان یکون حکم الکل والجزء واحدا من کل وجه وحکم الشیء وحیدا ومقرونا واحدا
من کل وجه والضرورة قاضیة ببطلانه وان کان بینهما اختلاف فلا یخ اما ان
یکون بان احدهما معدوم والاخر موجود او باختصاص احدهما بکیفیة او
مقدار لیس للاخر فعلی الاول نقول لم یعدم الاول الا لانعدام الصورة فلا
وان ینعدم الاخر وعلی الثانی نقول لا یمکن ذلک لان الطبیعة واحدة
ولم یعرض الا مفارقة الصورة وما یلزمها فلا بد وان یکون ما یختص باحدهما
یختص بالاخر فان قیل هذان الاثنان اذا اتحدا صارا واحدا قلنا لا
یمکن ذلک اذ لا یخ اما ان یکون کل منهما موجودا حین یتحدان فهما بعد
اثنان او یعدم احدهما فکیف یتحد المعدوم بالموجود او یعدمان و
یحدث ثالث فهما یعدمان لا یتحدان ویلزم خصوصا اذا اتفقا وتساویا بالمقدار
ان یکونا مصورتین حین فرضناهما مجردتین لهف وبالجملة کل شیء

یجوز ان یصیر فی وقت من الاوقات اثنین ففی ذاته استعداد الانقسام
ولا یمکنه ان یفارقه نعم قد یمنع منه مانع وهذا الاستعداد لا یکون الا لمقارنة
مقدار فالهیولی لا یتعری عن المقدار فلا یتعری عن الصورة واعلم انه
لما کانت الهیولی کما بالعرض لا بالذات لم یکن لها خصوصیة بقدر دون
قدر وقطر دون قطر بل نسبتها الی الکل علی السواء وهکذا الکل ما لا یتقدر
بالذات فیجوز ان یصغر تارة بالتکاثف ویکبر اخری بالتخلخل وهو مشاهد فی
الماء اذا برد او سخن بل یجب ان یکون اختصاصها بمقدار خاص بسبب اخر
غیر ذاتها فنقول لا بد وان یکون ذلک السبب اما صورا او اعراضا لاحقة لها
او سببا خارجا بتوسطها اذ لو کان سببا خارجا فقط لزم ان یکون الاجسام
کلها مقدار وحجم واحد لانه یکون نسبة هذا السبب الی الکل علی السواء بل
لا یکون لذلک السبب نسبة خاصة الی مقدار خاص بل نسبته الی الکل علی السویة
فلا یمکن ان یقتضی مقدارا خاصا الا بامر ینضم الیه من قبل المادة فقد ثبت
ان للمادة امرا یوجب اختصاصه بمقدار معین وهذا الامر یجوز اختلافه فی الانواع
نوعا ویجوز اختلافه شدة وضعفا وان کان هذا قریبا من ذلک الا انه غیره
عند المعتبرین وایضا کل جسم یختص بحیز من الاحیاز ولا شک ان هذا الاختصاص
لیس له من حیث هو جسم والا لاشترک الکل فی ذلک الحیز فلیس الا الصورة
تخصصه وایضا کل جسم فاما ان لا یقبل التشکلات والتفصیلات او یقبلها

بسهولة او عسر وليس شيء من ذلك الا للصورة تخصه فالمادة كما لا تفارق
الصورة الجسمية لا تفارق الصورة النوعية فالمادة اذا جردت في الوهم عن
الصورة فقد فعل بها ما لا ثبوت له في الخارج

الفصل الرابع

في بيان ان الصورة شريكة علة الهيولى لا معلولة لها ولا علة برأسها قد تبين مما
ان المادة لا تنفك عن الصورة ومن البين ان الصورة لا تنفك عن المادة
فلا يخ اما ان يكون بينهما علاقة الاضافة وهو مح اذ ليس تعقل ذاتيهما بالقياس
ولذا يثبت الصورة ويفتقر في اثبات المادة الى دليل وتعقل المادة مع
الغفول عن الصورة نعم يكون بينهما اضافة اذا اعتبر عروض الاستعداد للمادة
والكون مستعدا له للصورة وهذا التضايف لا يوجب التضايف بين الذاتين
مع انا نعتبرهما موجودين وكان المستعد للشيء لا يضايفه موجودا واما ان يكون
بينهما علاقة التكافؤ في الوجود فقط واما ان يكون بينهما علاقة العلية والمعلولية
اما الاخير فهو المط واما التكافؤ فلا شك ان الشيئين اللذين لا يكون
بينهما علية لا يجوز ان يكون رفع شيء منهما علة لرفع الاخر فاللذان بينهما
التكافؤ دون العلية يكون رفع كل منهما مع رفع الاخر لا بسببه فنقول لا يخ
اما ان يكون ارتفاع احدهما موجبا لارتفاع امر ثالث او واجبا عن
ارتفاع شيء ثالث او لا هذا ولا ذاك والثالث مح لانه لا يخ امتناع
ارتفاع احدهما الا مع ارتفاع الاخر اما ان يكون لميتهما او لوجوديهما على

الاول يلزم ان يكون بينهما تضايف وقد بان فساده وعلى الثاني لا يجوز
ان يكون شيء منهما واجب الوجود لما بان من انه لا يكافؤ شيئا في الوجود
فكل منهما ممكن الوجود بالذات واجب الوجود بالغير فلا يخ ذلك الغير اما ان
يكون الاخر او امرا اخر يكونان معلولين له او ينتهي الى امر كذلك فالاول يلزم
تضايفهما وعلى الثاني فلا يكون رفعه ممكنا الا برفع ذلك الامر الثالث الذي
هما معلولاه وهو خلاف الفرض فتعين الشقان الاخران فنقول اما الثاني
منهما فيوجب المط فانه لا يخ مقارنتهما اما ان يكون صدور كل منهما عن الثالث
بواسطة الاخر وهو الدور او صدور احدهما بواسطة الاخر دون العكس وهو المط
والاول يوجب المط فان ايجاب رفع احدهما لرفع امر ثالث يوجب رفعه
رفع الاخر هو علية العلة فقد ثبت انه لا بد من ان يكون احدهما علة للاخرى
فلنبين الان ان ايتهما علة فنقول لا يجوز ان يكون المادة هي العلة للصورة
لان المادة هي المستعدة للصورة والمستعد للشيء لا يكون علة له والا لزم
دائما وايضا لا يجوز ان يكون الشيء سببا لشيء ما لم يحصل له ذات بل يجب ان
يتحصل ذاته اولا ثم يصير سببا لشيء اخر سواء كانت هذه الاولية زمانية او
ذاتية سواء كان المسبب امرا مقارنا للسبب او مباينا فلو كانت المادة بنفسها
سببا للصورة لزم ان يكون متحصلة بالفعل قبل الصورة فقد ظهر بطلانه
وانه لا يتحصل الا بالصورة ايضا لو كانت المادة بنفسها علة لها لم يجز خلوها عنها

مع اتحاد المادة مع انها مختلفة ولو كان اختلافها بسبب اختلاف امور هي المادة
فهذه الامور هي الصور الاولى وان كانت المادة مع شي اخر علة للصورة
فيكون اذا اجتمعت المادة وذلك الشي حصلت صورة معينة في المادة
ثم اذا حصل شي اخر حصلت صورة اخرى مغايرة لتلك الصورة فلا يكون
حصول الصورة المعينة الخاصة الا عن تلك الامور المنضمة الى المادة ولا
يكون المادة الا قابلة محضة لتلك الصور فتكون علة قابلة لها وهي لك في
الواقع فبطل ان تكون المادة علة موثرة في الصورة فبقي ان يكون الصورة
هي العلة للمادة ثم لننظر هل يكون الصورة وحدها علة او مع شي اخر فنقول اما الصورة
التي لا تفارق المادة فيحتمل ان يكون نفسها علة وان يكون الصورة المفارقة
فكلا والا لزم ان يكون تبدل الصورة امرا اخر مستلزما لتبدل المادة فيلزم
حدوث المادة فيلزم ان يكون لها مادة اخرى فانه من شان كل حادث
فبقي ان يكون مع الصورة امر اخر فلا يلزم انعدامها بانعدام الصورة
اذ ذلك الامر باق ويخلف تلك الصورة صورة اخرى مثل تلك في
يصلح لان ينضم مع ذلك الامر فيكونا معا علة لوجود المادة وابقائها
نوعا وبهذه المخالفة يحصل الجوهر جوهر اخر وكثير من الامور الموجودة
يكون وجودها بامرين كالاضاءة فانها لا تحصل الا بمفيد للصورة وتكثيفه
تحصل الجسم بحيث يكون الشعاع نافذا فيه غير منعكس فان قيل كيف يبقى

المادة

المادة مع انعدام الصورة مع ان الصورة جزء علتها وبانتفاء الجزء
ينتفي الكل وبانعدام العلة ينعدم المعلول قلنا ليس جزء العلة هو الصورة
المعينة من حيث انها صورة معينة بل الصورة من حيث هي صورة مطلقة
ولا شك ان الصورة المطلقة باقية بتعاقب احادها فانما تنتفي المادة
بانتفاء الصورة بلا عاقب فان قيل مجموع ذلك الامر والصورة المطلقة
ليس الا امرا واحدا بالعموم لا بالعدد والمادة واحدة بالعدد وعلة الواحدة
بالعدد لا يكون الا واحدا بالعدد قلنا يجوز تعليل الواحد بالعدد بالواحد
بالنوع المستحفظ احاده بامر واحد بالعدد وهنا لك فان ذلك الامر
المقرون بالصورة واحدة بالعدد ويستحفظ به الصورة فهو مفيد المادة
ويشترط في افادته اقترانه باحدى الصور فقد علم ان الصورة واسطة
في تقويم الهيولى فلا بد ان يتقوم اولا قبل المادة قبلية بالذات سواء
قامت بنفسها او بعلة المادة المستبقية لها هذا واما الصورة التي لا تفارق
المادة فنقول لا يجوز ايضا ان يكون معلولة للمادة فانها انما يستكمل بالصورة
فهي قابلة لها فلا تكون موجبة لها اذ الشي من حيث قبوله لشي غيره من حيث
ايجابه له فلو كانت المادة فاعلة للصورة لزم ان يكون فيها شي قابل
وشي فاعل والقابل هي ذاتها كما عرفت فالفاعل يكون امرا مقرونا بها
فذلك الامر صورة فيعود الكلام فيها فقد بان ان الصورة هي العلة

للمادة لكن لا بعينها بل بشركة امر ثالث وان الصورة لا يفارق الهيولى من
قبل ان العلة لا يفارق المعلول لا من جهة انها يتقوم بها كيف وهي علة لها
فان العلة على قسمين قسم باين المعلول وقسم يقارنه كما ان الجوهر علة للاعراض
التي فيه **المقالة الثالثة** فيها عشرة فصول **الفصل الاول**
في الاشارة الى ما ينبغي ان نبحث عنه من احوال المقولات التسع ونقل قول من
قال بجوهرية الكم المتصل او المنفصل انا قد ذكرنا ان الموجود جوهر وعرض
وبينا معنييهما وقلنا ان اقسام الجوهر خمسة وقد بينا ماهية الجسم واثبتنا الهيولى
والصورة واثبت المفارق بالقوة القريبة من الفعل في العقل الماضي وبالفعل
في كتاب النفس وسياتي ايضا اثباته بالفعل هنا والان ننتقل الى اثبات
الاعراض فنقول لا شك في ان المضاف امر عارض للشيء وكذا الاين والمتى
والوضع والفعل والانفعال فان الكل امور نسبية وان كان قد يتشكك
في عروض الفعل للفاعل ويستظهر عروضه للمفعول فان هذا لا يضر ناتي
الكلام في الكم والكيف فان من الناس من يرى ان الكم المتصل من الخط
والسطح والجسم الكمي جوهر ومبدا للجواهر ومنهم من زعم ذلك في الكم المنفصل
ومن الطبيعيين يرى ان الكيف جوهر ويقول ان اللون والطعم والرائحة
جواهر منها قوام الجواهر المحسوسة وهذا راي اكثر اصحاب الكمون وقد مر ذكر
شكوكهم في الطبيعيات واما القائلون بجوهرية الكم المتصل فاستدلوا بان الجواهر

المحسوسة الابعاد

المحسوسة الابعاد مقومة للجسم فهي اولى بالجوهرية منه واولى منها النقطة وا
القائلون بجوهرية الكم المنفصل فقالوا ان الوحدة مبدا العدد والعدد مبدا
للجواهر فان العدد مركب من الوحدات والوحدة امر لا يتعلق ذاتها بشيء
لعمومها كل شيء وليست عن جهة شيء وكل شيء فهو بما هو واحد مستغن عن ان
يكون شيئا وهو بما هو لا يستغني عن ان يكون واحدا حتى الخط والسطح و
المقدار الجسماني فانه ما لم يكن لها وحدة اتصالية لا يكون متصلة الذات وكذا
النقط لا يحصل الا وهي واحدة فالوحدة مبدا كل شيء واول ما يحدث عنها
هو العدد فهو واسطة بين الوحدة والاشياء فالنقطة وحدة ذو وضع والخط
ثنوية وضعية والسطح ثلثية وضعية والجسم رباعية وضعية وهكذا فعلوا في كل شيء
فطريق البحث ان نبين اولا عرضية الكم باقسامه ثم نشتغل بحل شكوكهم وقبل ذلك
يجب معرفة انواع الكم وحقيق بنا ان نعرف طبيعة الواحد لوجهين الاول
شدة مناسبته للموجود الذي هو موضوع هذا العلم لمساوقته له وعمومه لكل شيء
والثاني انه مبدا ما بوجه للكمية اما المنفصل فظاهر واما المتصل فلانه لا بد فيه
من وحدة اتصالية فكانها علة صورية ولان كونه مقدارا انما هو بحيث يقدر
اي بعد وكونه بحيث يعد لكونه بحيث ان له واحدا **الفصل الثاني** في بيان
بالذات وبالعرض وبيان اقسام كل اعلم ان الواحد يقع بالتشكيك على معان
مشتركة في ان كلا منها من حيث انه واحد لا ينقسم متفاوتة في صدق ذلك عليها

فبان

فى بعضها اقدم منه فى البعض ثم انه يكون ذاتيا ويكون عرضيا اما العرضى
يكون احدهما موضوعا والاخر محمولا عرضيا كما يق زيد وابن عبد الله واحد
ويكونا محمولين على امر واحد كما يق ان الطبيب وابن عبد الله واحد لحملهما
على زيد او موضوعين لامر واحد كما يق ان زيدا وابن عبد الله واحد لانهما
طبيبان او يكونا مشتركين فى النسبة كما يق ان الملك والربان واحد من
ان نسبة الملك الى المدينة نسبة الربان الى السفينة والواحد بالذات منه
واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع وعين الواحد بالفصل ومنه واحد بالعدد
والواحد بالجنس اما بالجنس القريب او البعيد وكذلك الواحد بالنوع
فتداخل الاول الا ان الاعتبار والواحد بالجنس لا بد وان لا يكون واحدا
بالنوع والواحد بالنوع واحد بالعدد وان انحصر النوع فى شخص واحد
الافلا والواحد بالعدد قد يكون لنوعه وقد يكون لذاته وقد يكون بالاتصال
فالحقيقى منه له جهة وحدة بالفعل وجهة كثرة بالقوة لا بالفعل اما
فى الخط فالذى لا زاوية فيه وفى السطح ايضا ما لا انفراج فيه بل يكون بسيطا
مسطحا كسطح الكرة والدايرة وفى الجسم ايضا ما لا يحيط السطوح على الانفصال
بالزوايا بل سطح بسيط كالكرة وغير الحقيقى ما يكون جهة الكثرة فيه ايضا
بالفعل وذلك قد يكون باتحاد حدى المتميزين كالخطين المحيطين بزاوية
وقد يكون بالتماس بان يقترن اثنان بحيث يلزم من حركة احدهما حركة

الاخر

الاخر والاولى من ذلك بالوحدة ما كان التماس بالطبع ويعرض الواحد بالاتصال
ان يكون واحدا بالموضوع فان محل المتصل بالحقيقة انما يكون جسما واحدا
فى الطبيعة غير منقسم الى امور مختلفة ثم الواحد بالعدد اذا انظر الى طبيعته التى
هى معروض الوحدة لم يخل اما ان يكون من شانها ان يتكثر اولا فالاول
كالماء فانه يصير مياها والخط فانه يصير خطوطا والثانى كشخص انسانى
وهذا القسم ايضا قسمان فانه اما ان يكون طبيعته ان يتكثر بوجه اخر كالشخص
الانسانى الذى يتكثر باعتبار قسمته الى بدن ونفس واما ان لا يكون من
طبيعته ذلك وهو ايضا قسمان اما ان يكون له طبيعة اخرى غير انه لا ينقسم او لا
والاول قسمان اما ان يكون تلك الطبيعة وضعا وما يناسب الوضع واما ان
يكون غير ذلك فالاول النقطة والثانى العقل والنفس والذى ليس له طبيعة
اخرى فهو نفس الوحدة التى هى مبدأ العدد ثم الذى يصح ان يتكثر اما ان
يكون هذا التكثر ناشئا عن الذات بحيث يكون ذلك الذات من حيث هو معد
الكثرة عن وحدة بالموضوع لان من شان موضوعاتنا ان يتحد فقطع الماء
واحدة بالموضوع بخلاف اشخاص الانسان اذ لا يمكن فيها اتحاد الموضوع ثم
الواحد بالعدد له وحدة اخرى ان حصل له جميع ما ينبغى له من المقدار والوضع
والكيف وغيرها سواء كان ذلك بالوضع والوضع كدرهم ودينار او بالحقيقة
وصناعة كالبيت او طبعا كالشخص الانسانى تام الاعضاء وهذه هى الوحدة بالتمام

ويقابلها الكثرة فالدائرة والخط المستديرة تام البتة اذ لا يحتمل الزيادة والخط المستقيم والمار لا يكون تاما البتة لاحتمال الزيادة وطريق الحصر ان يق ان الوحدة اما ان يق على شيء واحد واشياء كثيرة فالاول هو الواحد بالعدد الذي قد مر حصر اقسامه والثاني انما يكون قوله باعتبار جهة مشتركة بين تلك الاشياء فلما ان يكون نسبة او محمولا او موضوعا والمحمول اما جنس او فصل او نوع او عرضي ثم انك تعرف ان الواحد بالجنس اقدم من الواحد بالمناسبة واقدم منه الواحد بالنوع واقدم منه الواحد بالعدد والبسيط اولى بالوحدة من المركب وكذا التام من الناقص والواحد يشارك الموجود في القول على المقولات كلها وعدم دلالته شيء منها على ماهية شيء

الفصل الثالث في بيان ان الوحدة والكثرة بديهيتان وما قيل في حدهما تنبيهات وان كلا منهما عرض لازم للجوهر وبيان ما قيل في تعريف العدد اعلم ان تحقيق ماهية الواحد صعب علينا فانا اذا قلنا انه الذي لا ينقسم فقد قلنا انه الذي لا يتكثر اذا احدنا الكثرة اخذنا الوحدة فيه فقلنا انه المجتمع من وحدات وفيه مع ذلك اخذنا الكثرة ايضا فان المجتمع هو الكثرة والوحدات جمع معناه لا يعرف الا بالكثرة او قلنا هو الذي يعد بالواحد وفيه ايضا اخذ العد والتقدير الذي لا يفهم الا بالكثرة بل الحق انهما من اوائل التصورات الا ان الوحدة اعرف عند العقل والكثرة التخيل فالوحدة لا يكون لها مبدأ الا في الخيال فلنا ان نعرف الكثرة بها

تعريفا

تعريفا عقليا واما الوحدة فلا يعرف بالكثرة الا على سبيل سلوك المذهب الخيالي للتنبيه على المعقول اذا لم يكن حاضرا واما من حد العدد بانه كثرة مؤلفة من وحدات فبالحري ان يضحك من قوله فان الكثرة ترادف العدد ولا معنى له الا المؤلف من الوحدات لا يق ان الكثرة قد يتألف من غير الوحدات كالاناسي والدواب لانا نقول كما انه ليس شيء منها وحدة بل واحد كذلك ليس جميعها كثرة بل كثير واما من قال انه كمية منفصلة ذات ترتيب فهو ايضا مخطئ فان الكمية لا يتصور الا بعد معرفة الجزء والقسمة او المساواة والجزء والقسمة لا يمكن معرفتهما الا بالكم والكم اعرف من المساوات فانها من خواصه فانها اتحد في الكمية والترتيب لا يعرف الا بالعدد فالحق ان هذه كلها تنبيهات على الاشياء بالامثلة وبالالفاظ المرادفة لها واعلم ان الوحدة عرض اما التي تقوم بالاعراض فظ واما التي تقوم بالجواهر فلانها ليست مقولة عليها قول جنس او فصل او نوع اذ لا يدخل في ماهية شيء من الجواهر فبقي ان يكون عرضيا والعرضي وان لم يجب ان يكون عرضا الا ان ذلك هو المركب كالابيض واما المعنى البسيط الذي هو مبدأ هذا المشتق فهو عرض البتة لصدق حده عليه فانه موجود في الجواهر لا كجزء منها ولا يصح مفارقته لها اما ان الوحدة لا يمكن ان تفارق الجواهر فلانها ان فارقت لم يخل ان يقوم بنفسها من ان يحل على طبيعة او تقوم طبيعي اخر والاول حم اذ لا اقل من ان يكون هناك وجود هو الذي

لا ينقسم فان كان ذلك الوجود عرضا والوحدة قائمة به قيام الحال بموضوعه
والعرض لا بد له من جوهر فيكون الوحدة في العرض بواسطة في الجواهر وان كان
الوجود جوهرا فان لازمته كانت الوحدة موجودة فيه وجود الشيء في الموضوع
وان فارقته الى جوهر آخر فيلزم اما ان يكون هذا الجوهر قبل ان ينتقل اليه
وحدة غير واحد وهو محال او يكون له وحدتان وحدة سابقة على المنتقلة
والمنتقلة فيكون جوهرين واحدين لا جوهرا واحدا وايضا ان كانت كل
من الوحدتين قائمة بكل من الجوهرين يلزم ان يكون الوحدة اثنينية و
كانت كل قائمة بجوهر فلا يكون الانتقال الا الى احدهما فينتقل الكلام اليه
وان كانت الوحدة عبارة عن الوجود الجوهري الذي لا ينقسم بحيث يدخل
في مفهومها الوجود الجوهري فلا يمكن ان يعرض الاعراض فلا يكون للاعراض
وحدة الا بمعنى آخر يكون اطلاق اسم الوحدة عليه وعلى ما في الجوهر بالاشتراك
فيكون العدد المؤلف من وحدات الجواهر غير المؤلف من وحدات العرض
ويكون اطلاق اسم العدد عليهما بالاشتراك ثم ننظر هل يشترك الوحدتان
في معنى الوجود الغير المنقسم فاذا تاملنا وجدناهما مشتركين فيه والا لزم ان
يكون في العرض وجود منقسم محض لا نعني بالوحدة الا هذا المعنى وهو لا يفارق
موضوعاته والا كان ذلك المعنى الخاص دون هذا العام وان جوز في هذا
المعنى المفارقة لزم اتصاف العرض بالجوهر واما اذا لم يجوز المفارقة فلا يلزم

الاتصاف

الا اتصاف الجوهر بالعرض ولا فساد فيه فقد تبين ان الوحدة لازمة لموضوعاتها
فهي بحيث اذا وجدت كانت في الموضوع فيكون عرضا فان قيل انما يلزم
العرضية لو لم يكن عدم المفارقة من قبيل عدم مفارقة الجنس انواعه قلنا
قد اثبتنا انها ليست الا عرضية لما يصدق عليه وان العرضي البسيط الذي
هو مبدأ العرضي المركب لا يكون الا عرضا فاما ثبت انه لا يفارق الموضوع
ثبت انه عرض لازم واذا ثبت عرضية الوحدة ثبت عرضية العدد

الفصل الرابع في بيان ان مقادير اعراض لازمة للمواد والصور

وان فارقت المادة توهما وحصر الكم المتصل فيها وفي الزمان وبيان امر الزاوية
اما الجسم الكلي فهو مقدار الجسم الجوهري وقد بينا ان هذا المقدار يتبدل ويزيد و
ينقص والجوهر باق فهو عرض لا ينفك عن المادة وعن الصورة لانه مقدار
المتصل من حيث متصل نعم يمكن توهم انفكاكه وانفكاك الصورة عن المادة
واما السطح فهو نهاية ومقدار ومقدر لممسوح وقابل لفرض بعدين فيه
متقاطعين على قوائم فقط وهذا باعتبار انه نهاية لقابل الابعاد الثلثة
لكن من حيث انه نهاية له لا نهاية مطلقا فهو باعتبار كونه نهاية غيره باعتبار
كونه مقدارا فانه باعتبار الاول مضاف لا التي من المقولة بل مقدار مضاف
بخلاف اعتبار المقول الثاني وايضا باعتبار الاول لا يختلف السطوح
بخلاف الثاني فان اختلافها به ولكن بكلا الاعتبارين عرض طاري

على المشاهى وقد عرفت انه لا يلزم مطابقة العارض للمعروض وايضا ان كان
كونه بحيث يصلح لان يفرض فيه بعدان لك امرا داخلا فى ذات السطح
فليس نسبة المقدارية اليه كنسبتها الى الصورة بان يكون عارضة لها بل نسبة
جنس الى فصل فقط انه بهذا الاعتبار ايضا عرض ثم ان السطح لا يتبدل عليه
الاشكال بل ينعدم عند اختلاف الاشكال والتقاطع والاتصال والانفصال
فالذى عند التسطيح غير الذى عند التربيع والسطح الواحد اذا قطع ذلك
وحدث سطحان آخران والسطحان اذا وصلا بحيث زال الحد المشترك
بينهما زالا وحدث سطح واحد آخر واذا انفصل سطح فتكثر ثم وصلت القطع
فاتحد لم يكن هذا السطح الواحد الحادث عين الواحد الذى كان قبل القطع
كما انه ليس عين القطع لان المعدوم لا يعاد فالسطح ايضا عرض من كل وجه
وقس عليه الخط فانه ايضا عرض سواء لوحظ من حيث كونه مقدارا او من
حيث كونه نهاية فقد علم ان المقادير اعراض لا يفارق المادة وجودا
الصورة توهما ايضا اذ كل جهة يعتبر لها فللصورة مدخل فيها ولذا كثيرا ما
يقع الالتباس بينها وبين الصورة مع بيان مفارقة السطح المادة توهما
وكذا مفارقة الخط السطح توهما فاعلم ان المفارقة توهما على احد نحوين اما بان
يسلب شىء عن شىء فى الوهم او بان يخطر شىء بالبال ولا يخطر معه الآخر لا
على سبيل التقرين ولا على سبيل التفريق فالنحو الاول مستحيل اذ يستحيل

ان يتوهم سطح لا يكون فى جسم فانه ان توهم مستقلا لم يتوهم الا ذا وضع له
حدان من طرف الثخن يتصل بها ما يلاقيه فلا يكون ما توهم سطحا سطحا بل
يكون جسما وان توهم من حيث انه نهاية فقط او حد وجهة فقط لم يمكن به
من ان يتوهم معه ما هو نهاية وحد له وكذا الكلام فى الخط والنقطة واما ما يتوهم
من ان النقطة اذا تحركت رسمت خطا فانما هو امر يتوهم للتخييل لا التحقيق لا
لانه لا يمكن ان نفرض للنقطة مماسة مستقلة فان ذلك جائز بل لان الحركة
مماسة غير قارة فاذا ماست النقطة فى اول الحركة شيئا لم يبق تلك المماسة
فى الآن الذى بعده بل لها فى كل آن مماسة فلا يكون فى الخارج امتداد موجود
بين مبدأ الحركة ومنتهاها ليكون خطا بل انما هذا الامتداد امر خيالى على ان
حركة النقطة انما يكون على امتداد اما خط او جسم او سطح او بعد فى جسم او
بعد فى سطح فلا بد وجود الخط قبل حركة النقطة فكيف تحدث بها هذا واما
وجود هذه المقادير اما الجسم فظاهر واما السطح فلانه نهاية الجسم واما الخط فانه
نهاية السطح واما الزاوية فقد ظن بعض انها كمية بين السطح والجسم لامرين الاول
عدم فهم ما يقال ان السطح ما فيه بعدان متقاطعان على قوائم والجسم
فيه ثلثة ابعاد كذلك والثانى توهم ان الخط اذا تحرك عرضا رسم سطحا
فاذا تحرك الخط بتمامه رسم سطحا واما اذا تحرك باحد طرفيه وثبت طرفه
الآخر فيرسم زاوية ولم يعلم انه لو صح ما فهم لم يكن السطح الا المربع و

المستطيل بل الحق ان المقدار السطحي او الجسمي قد يكون محاطا بمقدار متصلين
من طرف واحد فان اطلقت الزاوية على ذلك المقدار من هذه الحيثية
كانت مقدارا وان اطلقتها على هيئة هذه الاحاطة كانت كيفية فعلى الاول
يقبل المساواة واللامساواة والانقسام لذاتها وعلى الثاني انما يقبل
بالعرض لما هي فيه من المقدار واما الزمان فقد سبق في الطبيعي وجوده وغير صفته
وتعلقه بالحركة واما وجه حصر الكم المتصل في هذه الاربعة فان يقال اما ان
يكون قار الاجزاء مجتمعها في الوجود او لا بل تحدث اجزاؤه شيئا فشيئا
ولا تجتمع فالثاني هو الزمان والاول هو المقدار ولا بد له لاتصاله من
بعد واقل الابعاد واحد واكثرها ثلثة اذ لا يتصور فوقها في اتصال واحد
فينحصر المقدار في ثلثة لانه انما يكون بحيث يمكن ان يفرض ثلثة امتدادات
اولا والثاني اما ان يمكن فرض امتدادين فيه اولا بل يكون امتدادا واحدا
واما المكان فهو السطح لا قسم آخر واما الثقل والخفة فلا جزء لشيء منهما يكون
عادا له ولا احد منطبق على شيء منهما ليقبل المساواة والمعادلة واما ما يقال
من ان ثقلا ضعف ثقل او نصفه فباعتبار زمان الحركة ومسافتها او قدر
الثقل كما يقال ان هذه الحرارة ضعف تلك او نصفها باعتبار تاثيرها
او عظم محلها ونحوه وكذا الصغير والكبير والقليل والكثير ليس شيء منها
كميات بالذات بل هي من عوارضها وقد بين جميع ذلك في قاطيغورياس

وبالجملة فالكم هو الذي يصح ان يوجد او يفرض فيه بالذات واحد عاد له

الفصل الخامس في ابانة ان العدد موجود ولكن لا مفارقا
وان له انواعا لكل منها وحدة وطريق تحديد هذه الانواع وان الاثنين
عدد

اعلم ان القول بان لا وجود للعدد الا في النفس قول ضروري البطلان
فان وجود العدد من البديهيات نعم لا يوجد مجردا فان الوحدة لا توجد
مجردة ووجود العدد مترتب على وجودها وايضا له انواع لكل نوع منها خواص
كالاولية والتركب والتامية والزائدة والناقصة والمربعية والمكعبية والمنطقية
والاصمية وما لا حقيقة له لا خاصة له فلكل نوع من انواع العدد حقيقة وصورة
باعتبارها يكون واحدا ولا بعد في ان يكون شيء من حيث اشتماله على وحدات
كثيرا ومن حيث له صورة وحدانية واحدا ولا بد في كل عدد من قيد الاجتماع
فلا يصح ان يقال العشرة مثلا تسعة وواحد الا بمعنى انه المجموع المركب منهما
فانه ان اريد ما هو الظاهر كان كما يقال هذا اسود وحلو في انه يكون كل من
المعطوف والمعطوف عليه صادقا على ذلك على حدة فيلزم ان يكون التسعة
عشرة والواحد عشرة وان اريد به ما يراد بنحو الانسان حيوان وناطق
اي حيوان ذلك الحيوان الذي هو ناطق كان العشرة هي تسعة
هي واحد وان اريد انه تسعة مع واحد اي التسعة المقرونة بالواحد
لا غير المقرونة لزم ان يكون التسعة نفسها حين يقرن بالواحد عشرة

وحينئذ لا يتوقف لا وان اريد انه تسعة مع واحد بمعنى انه تسعة ومع كونه تسعة
واحد كان ايضا باطلا ومثل ذلك القول ان في العشرة خمسة وخمسة او
ستة واربعة او واحد وواحد وواحد الى ان يستوفى فليست العشرة الا
مجموع هذه فان اردت حد نوع من العدد وجب ان تقول انه عدد من
اجتماع واحد وواحد وهكذا الى ان تستوفى فان كان العشرة ذكرت الواحد
عشر مرات وهكذا فانك ان ذكرت خواص ذلك النوع كان رسما وان
ذكرت الاعداد التي تحته كان اشهر رسما اذ لو كان حدا لم يكن عدد اولى
من عدد في ذلك مثلا ان حددت العشرة بانه عدد من اجتماع خمسة وخمسة
لم يكن ذلك اولى من ان تقول عدد من اجتماع ستة واربعة او تسعة
وواحد فيلزم ان يكون لكل واحد من هذه الاقاويل حدا فيلزم تعدد الحد
على ان الكل ينحل الى الآحاد فالحد انما هو ما ذكرنا وهو يشتمل جميع هذه الاقوال
وان اريد بهذه الاعداد المذكورة في حدها مثل الخمسة ذلك النوع من العدد
من حيث الصورة المخصوصة لزم ان يكون لذات واحدة حقائق مختلفة
ولذا قال المعلم الاول لا تحسبن ان الستة ثلثة وثلثة بل هو ستة مرة واحدة
ولكن لما كان تعداد الآحاد صعبا غالبا اختاروا العدول الى هذه الرسوم
واعلم ان من الناس من يقول ان الاثنين ليست عددا تمسكا بان الواحد
فرد اول والاثنين زوج اول فكما ان الفرد الاول ليس بعدد فكذا الزوج
الاول

الاول وبان العدد هو المركب من الآحاد واقل الجمع ثلثة وبانه اما ان يكون
عددا اولا او مركبا والكل باطل اذ لو كان الاول لم يكن له نصف وان كان
الثاني لزم ان يعده غير الواحد والكل عند اهل الحق باطل فان العدد ليس الا
المنفصل الازيد من واحد وانما لم يجعلوا الوحدة عددا لانه ليس لك الا ان
اول فرد ولا يبالون بان لا يوجد زوج ليس بعدد كما يوجد فرد لك ولا يعتبر
في الآحاد ما يعتبره النحويون بل انما يريدون ما فوق الواحد ولا يشترطون في
العدد الاول ان لا يكون له نصف اصلا بل ان لا يكون له نصف هو عدد
والاثنين كذلك فانه العدد الغير المركب ثم الاثنين عدد وهو اقل جميع الاعداد
لا اقل منه واما الكثرة فلا حد لها ولا يلزم من كونها قليلة بالنسبة الى ما فوقها
ان كثرة بالنسبة الى شيء آخر اذ ليس يجب ان يكون ما يقبل احدى الاضافتين
يقبل الاخرى كما ان الشيء اذا كان ما لا يجب ان يكون مملوكا ايضا
فالاثنين قلة واحلية قلة بالقياس الى ما فوقه واقلية بالنظر الى انه ليس
كثيرا بالقياس الى شيء ثم ان الكثرة يقال بمعنيين الاول ان يكون في الشيء
من الآحاد ما فوق الواحد وهو امر حقيقي يقابل الوحدة مقابلة الشيء لعدمه
ثابت للاثنين ايضا والثاني ان يشتمل على ما في شيء آخر مع زائد وهو يقابل
القلة تقابل التضايف الفصل السادس في بيان ان لا تقابل بين
الوحدة والكثرة الا بالعرض وانها بالعرض متضايفان وفيه بيان التقابل

بين الاعظم والاصغر والمساوي اما الضدان فليس الوحدة والكثرة
بهما فان الوحدة تقوم الكثرة والضد يفني ضده ويبطله فان قيل انما
شرط الضدان تعاقب ضده على موضوع واحد ويبطل الضد بمعنى
انه ينفيه عن الموضوع الذي هو فيه بحيث لا يجتمعان فيه لا انه يفنيه مطلقا
وشان الواحد والكثير كذلك فان الذي يكون واحدا لا يجوز ان يكون
كثيرا البتة ولم لا يجوز ان يكون من شانهما مع ذلك ان ينفرد امر سائر
الامتداد بان يقوم احدهما الاخر قلنا كما ان الكثرة لا تتقوم الا بالوحدات
فالوحدة انما يبطل بالذات واولا تلك الوحدات ولا يبطل الكثرة الا
بالعرض ولو كان مطلق الابطال يوجب المضادة لكانت الوحدة مضادة
للوحدة ثم ابطالها الوحدات والكثرة ليس كابطال الحرارة والبرودة
بل يبطل الوحدات بسبب اخر فيحدث هذه الوحدة على ان الوحدة
الطارية المبطلة لم يبطل الوحدات الاولى عن موضوعها فان موضوع
الاولى جزء موضوع الثانية على ان مجرد التعاقب على موضوع واحد
مما لا يكفي في تحقق التضاد بل لا بد من المخالفة التامة بين الطبيعتين بحيث
لا يجوز تقوم شيء منهما بالاخر على انه قد يظن ان من شرط التضاد
ان يكون موضوع المتخصصين بالعدد واحدا متحدا ولا شك ان
موضوع وحدة ما بعينها وكثرة ما بعينها لا يمكن ان يتحد بالعدد بل انما يتحد

لكن لا يبطل الا بابطال الوحدات

بالنوع

بالنوع واما العدم والصورة فلا يجوز ايضا ان يكونا هما فان الوحدة
مقومة للكثرة والكثرة متركبة من الوحدات فان جعلت الوحدة ملكة
على انا لا نعرف منها الا العدم من عدم الانقسام ونحوه كانت جميع اجزاء
العدم الملكة وان جعلت الكثرة ملكة كانت جميع اجزاء الملكة العدم والكل
بط وان كان لك في بادي الراي ان تجعل ايهما شئت عدم ملكة الاخرى
عما من شانه تلك الملكة فالوحدة عدم الكثرة عن الاشياء من شانها بطبيعتها
ان تتحد والكثرة عدم الوحدة عما من شانه بنوعه ان يتكثر الا ان هذا التقابل
يقتضي تعين الملكة بان يكون هو المعقول اولا الثابت بالذات ويكون
العدم عدم هذا الامر المعين ومن القدماء من ادخل في الملكة والصورة الخير
والفرد والواحد والنهاية واليمين والنور والساكن والمستقيم والمربع
والعلم والذكر في العدم الشر والزوج والكثير واللانهاية واليسار والظلمة
والمتحرك والمنحني والمستطيل والظن والانثى ولو جعلوا الوحدة داخل
في العدم كان اوجه لانا نفهم منها عدم التجزي والانقسام ومن الكثرة وجود
واما المتناقضان فلا يجوز ايضا ان يكونا هما اما بحسب اللفظ فلا يناسب المقام
واما بحسب نفس الامور فالسلب بمنزلة العدم والايجاب بمنزلة الملكة كما في
في الامتناع ذلك جاري عنهما واما المتضايفات فلا يجوز ايضا ان يكونا هما اذ
لا يتقوم شيء منهما بالقياس الى الاخر بالذات نعم لما كانت الوحدة مبدا الكثرة

كانت الكثرة معقولة بالقياس اليها من حيث يعرض حيث المعلولية والمعلولية
امر زائد على ماهيتها ولو كانتا متضايفتين لكانت الوحدة ايضا معقولة الماهية
بالقياس الى الكثرة ولكانتا متكافئتين فبيّن بما ذكرنا بانه لا تقابل بين
الوحدة والكثرة بالذات نعم بينهما تقابل التضايف بالعرض من جهة ان
الوحدة مكيال والكثرة مكيل ويعرض للاشياء التي هي معروضة للوحدة
ان تكون مكاييل وللتي تعرض لها الكثرة ان تكون مكيلات ويجب ان يكون
واحد كل كثير ومكياله من جنسه فمكيال الاطوال طول ومكيال العروض عرض و
مكيال الزمان زمان ويجتهد فيجعل مكيال كل شيء اصغر ما يمكن ليكون
التفاوت فيه اقل ما يكون وهذا الواحد اما ان يكون طبيعيا كحوزة ونطفة
او وضعيا وهذا الوضعي يكون في اظهر الاشياء بالنسبة الى ذلك الجنس كشبر
في الطول وشبر في شبر في العرض وشبر في شبر في شبر في الجسم وفي الحركات حركة
مقدرة بقدر معلوم لا حركة بهذه الصفة تعم الجميع الا المستقرة طبعا
ولا سيما التي لا اختلاف فيها ولا سيما التي هي اسرع الحركات ليكون اقل
اقل زمانا وهذه هي الحركة الفلكية فحركة ساعة منها مثلا يكون مكيالا للحركات
وكذا زمان هذه الحركة يكون مكيالا للازمنة وربما يعتبر الحركة مكيالا باعتبار
مسافة معينة ولكن اعتباره بالعرض وبالحروف فالحرف المصوت المقصور
او الحرف الساكن او المقطع المقصور وهكذا ويمكن وضع صغر ما وضع او

اكبر

اكبر منه ولا يتوهمن ان الواحد المفروض في كل باب يجب ان يكال به جميع
ما في ذلك الباب فان خطا باين خطا وسطحا سطحا وجسما جسما و
حركة حركة فباين زمان زمانا وثقل ثقلا فح يكون في ذلك عدة احاد لكل
مباين واحد وهو مكيال هذا ولما كان المكيال ما يعرف به المكيل عند
العلم والحس بكيالين وللانسان انه يكيل كل شيء بهما والاحسن ان يجعل
المكيال المعلوم والمحسوس فان مطابقتهما يصح العلم والحس ولكن قد
يجعل المكيل مكيالا وقد يتشكك في امر الاعظم والاصغر والمساوي فيقول
اما الاعظم والاصغر فهما متضايفان واما المساوي فلا يضايفهما بعينه
وقد ظن انه يجوز ان يكون الاعظم والاصغر ولا يكون المساوي فنقول
المساوي انما يضايف المساوي ويقابل غير المساوي ايضا لكن غير المساوي
لازم لكل من الاعظم والاصغر فبهذا الاعتبار يقابلهما ايضا ثانيا وبالعرض

الفصل الرابع في الاستدلال على عرضية الكيفيات المحسوسة من الناس
من يقول ان هذه الكيفيات المحسوسة من نحو اللون والطعم والرائحة جواهر
سارية في الاجسام ولا يمكنهم ان يقولوا انها تزول عن الجسم والجسم بعد باق
فانهم يقولون ان زوالها عن الجسم كزوال الماء عن الثوب المبلول فانه
يزول عنه وهو بعد باق ولا يحس بزواله لصغر الاجزاء المائية يفارقه شيئا
فشيئا فعلينا ان نبطل قولهم ونثبت عرضيتها فنقول ان كانت جواهر لم يخل

اما ان يكون جسمانية اولا وعلى الثاني لا يخ اما ان يكون يمكن ان يؤلف
منها الاجسام وهو مح لان الجسم لا يتألف الا مما له حجم في الابعاد
الثلثة او لا يمكن ولكن لا يكون الا مقارنة للاجسام سارية فيلزم اولا
ان يكون ذوات اوضاع وكل جوهر ذي وضع فهو منقسم فيكون جسمانيات
هذا خلف وثانيا انه لا يخ اما ان يكون من شانها ان تفارق الاجسام
اولا وعلى الثاني يكون اعراضا ليس لها الا اسم الجوهرية فانها لا تقوم
الاجسام ولا تفارقها وهي فيها الا كالجوهر المجرد وليس العرض الا هذا وعلى
الاول لا يخ اما ان يكون مفارقتها بان تنتقل من جسم الى جسم او بان تقوم
مجردة قائمة بذاتها فعلى الاول يلزم ان لا ينعدم السواد من جسم مثلا
الا وقد انتقل الى ما يليه من جسم اذ لو انتقل الى جسم بعيد لزم ان يكون
في زمان حركته اليه مفارقا مجردا قائما بذاته وليس كك واما الكمون فقد ظهر
بطلانه وكيف يصح هذا المذهب ويلزم منه تسخين النار للشيء بان ينفصل
منها الحرارة بقدر ما يصل منها الى المتسخن وعلى تقدير تسليم هذا الانتقال
لا ينافي ذلك العرضية صحة القيام فان من القوم من جوز انتقال العرض
من جزء من الموضوع الى جزء اخر ومن موضوع الى موضوع اخر انما المنافي
للعرضية صحة القيام بالذات ثم نستدل على امتناع هذا الانتقال فنقول لا
يخ الذي وجد في موضوع اما ان يكون ذاته الشخصية متعلقة بذلك الموضوع

الشخصي

الشخصي فمن البين انه لا يجوز عليه الانتقال فانه اذا انتقل من ذلك الموضوع
لم يبق شخصه او لا يتعلق ذاته الشخصية به بل انما اختص به بسبب خارجي
غير مقوم جائز الزوال ولا شك ان مجرد زوال سبب الاحتياج الى ذلك
الموضوع لا يكون سببا للاحتياج الى موضوع اخر فانه انما هو سبب عدم
الاحتياج الى ذلك الموضوع وهو بنفسه غير محتاج الى الموضوع الاخر
فلا يحتاج اليه الا بسبب اخر ثم ان زوال السبب الاول ووجود الثاني
ليسا الا امرين خارجين عن طباع اللون مثلا فلا حاجة له الا الاحتياج بطباعه
الى موضوع فلا يخ اما ان يكون كونه لونا او هذا اللون بعينه على الموضوع
فعلى الاول يستحيل ان يعرض له الاحتياج اليه الا بانقلاب عينه اولا
بعينه بل يتعلقه بموضوع فلا بد من ان يتعلقه بموضوع معين فان الذات
المعين لا يمكن ان يقتضي التعلق باي موضوع اتفق مما لا يتناهى ومرادنا
بانقلاب العين ليس ان ينعدم هو بالكلية ويحدث شيء اخر والا لم يكن هناك
انتقال بل ان يبقى منه شيء ويتغير في صورة او هيئة فان قيل هذا الانقلاب ثابت
في الاعراض قلنا فالعرض حقيقة تلك الصورة او الهيئة واما ان تجوز مفا رقتها
الاجسام بان تقوم مفردة ومجردة فلا يخ اما ان يكون قابلة لان يشار
اليها وان تدرك بالحس وباقية على ما كانت عليه قبل المفارقة فيلزم اولا
ان يكون لها غير هيئة البياضية مثلا وضع وتقدير اذ لا يمكننا تخيل بياض

بلا وضع ومقدار فضلا عن ان نراه ونشير اليه فيكون جسما ابيض لا بياضا
ويلزم ثانيا ان يكون في خلا واما ان لا يكون كذلك بل صار جوهرا روحانيا
فيكون البياض تارة يكون له صورة روحانية واخرى يكون مخالطا للجسم
وقد بين ان الجوهر الروحاني لا يجوز ان ينقلب ذا وضع ومخالطا للاجسام
على انه لا يكون ح انتقال بل فساد وكون ثم ان جعل جاعل البياض شيئا
ذا مقدار كان له وجودان وجود انه بياض ووجود انه ذو مقدار ثم لا يخلو
اما ان يكون مقداره غير مقدار الجسم فيلزم مداخلة بعد في بعد وهو مح وان
قيل بل هو سيحار كالمار في الثوب لزم ما قلناه من ان يكون البياض جسما
ابيض فلا يكون ما فرض بياضا بياضا بل البياض معنى اخر فيه اذ ليس
حد البياض حد الجسم من الطويل العريض العميق ولو كان البياض حده
هذه كان جميع الاعراض كذلك فيكون الكل واحدا فليس الا مقدارا وابعادا له
وليس جزءا منه فهو عرض فقد تبين ان الكيفيات المحسوسة اعراض وهذا
مبدا للطبيعيات واما الكيفيات النفسانية فقد تبين عرضيتها في كتاب
النفس واما الاستعدادات فعرضيتها اوضح من عرضية المحسوسات واما
المختصة بالكم فسياتي الكلام في اثباتها وبيان انها كيفيات واعراض

الفصل الثامن في دفع ما قد يورد على عرضية العلم من الكيفيات
النفسانية فان قيل كيف يكون العلم فانه هو الصورة المكتسبة من صور

الموجودات

الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر وصور اعراض وصور الاعراض
ان كانت اعراضا فلا يصح ان يكون صور الجواهر اعراضا فان الجوهر ذاته
جوهر ماهيته لا يكون في موضوع ابدا الا في الخارج كان او في العقل قلنا
ان الجوهر ما يكون وجوده في الاعيان لا في موضوع وهذا المعنى ثابت له
ابدا ما كان في الاعيان او في الاذهان وان كان حين كونه في الاذهان
موجودا في الموضوع باعتبار وجوده الذهني اذ يصدق على ما في العقل انه
بحيث لو وجد في الاعيان كان لا في موضوع وذلك كما ان الحركة معتبر بها
كانها بالقوة ولا شك انها في العقل ليست كذلك بل في العقل بحيث اذا
وجدت في الخارج كانت كذلك بل في العقل بحيث اذا وجدت في الخارج كانت
كذلك ولا شك ان التي في العقل منها بهذه الصفة ايضا وهذا كما انه يقال حجر
المغناطيس حقيقته انه يجذب الحديد فاذا وجدت في الكف وليس هناك
حديد يجذبه لا يقال انه قد اختلف حقيقته فانه بحيث اذا قارنه حديد جذبه
فان قارنه حديد ولم يجذبه صدق عليه ذلك ولا شك انه يصدق عليه وهو في
الكف انه بحيث اذا قارنه حديد جذبه فكون هذه الماهيات في الموضوع في العقل
لا ينافي جوهريتها فان كونها في الاعيان لا في موضوع ثابت فان قيل
اليس العقل من الاعيان قلنا نريد الاعيان التي اذا حصل فيها الجوهر
صدر عنه اثار وافاعيل فان قيل انتم قلتم ان الجوهر ماهيته لا يكون في موضوع

اصلا قلنا نعني لا يكون في الاعيان في موضوع اصلا فان قيل قد جعلتم
الشي الواحد جوهرا مرة وعرضا اخرى وقد منعتم ذلك قلنا انما منعنا ان
يكون شي كذلك في الاعيان ولم نمنع ان يكون معقول الجوهر عرضا بمعنى ان
يكون موجودا في الموضوع في وجوده الذهني فان قيل يلزم ان يكون الجواهر
المفارقة تارة جواهر اذا كانت في الاعيان واخرى اعراضا وهي اذا عقلت
ولا يجري فيها ما ذكرتم من الجواب لانها معقولة لذواتها لا لصورها قلنا معنى
انها معقولة لذواتها ان ذواتها تعقل ذواتها او انها لما كانت مجردة
لم يحتج العقل منا في تعقلها الى تجريد واما ان المعقول منها لا يكون الا
هي من كل وجه او مثلها او انها لا تعقل عندنا الا بحصول ذواتها عندنا
فكلا فان ذواتها مفارقة فكيف تصير صورا لانفسنا على انها ان صارت
صور النفس من نفوسنا لزم ان يكون تلك النفس عاقلة لكل شي بالفعل
ولم يكن لنفس اخرى لاستعداد تلك النفس بها ولا يجوز ان يكون شي
واحد بالعدد صورة لمواد كثيرة بان يكون صورة لهذه وهذه وهذه
على حدة على حدة على ما ظن وقد بين ذلك في كتاب النفس وسيبين ههنا
ايضا هذا ما يتعلق بنقض احتجاج الخصم واما التحقيق فهو ان ما كان
من المعقولات من الصور الطبيعية والتعليميات فلا يوجد ذواتها الا في
عقل او نفس وما كان من المفارقات فليس وجودها مباينة لنا علمنا بها

بل انا

بل انا نعلم بها اذا تاثرنا عنها فذلك الاثر انما هو علمنا بها وفي حكم هذه
المفارقات الصور الطبيعية والتعليميات ان وجدت مفارقة فعلمنا
بهذه كلها هي الاثار الحاصلة عنها في نفوسنا لا في ابداننا لا ذواتها ولا
يكون مثلها قائمة بذواتها لئلا يلزم تعدد فرد نوع المفارق بلا سبب يتعلق
به نوعه وهذه الاثار اعراض

الفصل الرابع

في اثبات الكيفيات
المختصة بالمقادير والاشارة الى عرضيتها وعرضية المختصة بالاعداد اما
المختصة بالمتصل فمنها ما هي هيئة ومنها ما هي مبينة في الحساب واما انها اعراض
فلان العدد عرض وهي متعلقة بالعرض واما المختصة بالمقادير كالدايرة
والمنحني والاسطوانة والمخروط والكرة فلم يبين وجودها ولا يمكن المهندس
ان يبينه فانه انما يبين المثلث والمربع وساير الاشكال بوضع وجود الدايرة
ويبين وجود الكرة بان يتحرك دايرة في دايرة والاسطوانة بان يتحرك دايرة
على الاستقامة بحيث يلزم مركزها خطا مستقيما احد طرفيه المركز في اول
الوضع والاخر المركز في اخر الوضع والمخروط بان يتحرك المثلث القايم
الزاوية احد ضلعيه قايمة على محيط دايرة وضلعها الاخر ساكن حافظ
لمركز الدايرة ثم ان مثبتي الاجزاء التي لا تتجزى ينكرون وجود الدايرة فلا هم
من اثباتها واما عرضيتها فلا يحتاج الى بيان لتعلقها بالمقدار الذي هو
عرض معقول لا يشكون هؤلاء في ثبوت الدايرة حسا وان لها مركزا حسا

ولا شك انه يمكن على مذهبهم ان ينقل هذا الذي هو مركز حسا خط مستقيم حسا
مركب من الاجزاء التي لا تتجزى الى جزء من المحيط فلنفرض ان هذا الخط
تحرك طرفه الذي عند المحيط والطرف الاخر منه ثابت حتى ينطبق بجزء اخر
من المحيط على الجزء الاول فان انطبق طرفه الاخر على المركز والا فان زاد
ازيلت الزيادة وان نقص تم وهكذا الى ان يعود طرفه هذا الى وضعه الاول
فانه يرتسم دايرة حقيقية بلا تضريس في محيطها وان كان في سطحها تضريس
اذ خلت الاجزاء في الفرج حتى تمتلى وان لم يدخل فيها لزم ان يكون
اعظم منها فانقسم الجزء وان لم يكن التضريس بوجود الفرج بل بزيادة
الاجزاء لا على الفرج ازيلت تلك الاجزاء فان قالوا انه لا يمكن ايصال
المركز بذلك الخط الى الجزء الذي يلي الجزء الاول من المحيط قلنا ان فرضنا
ان جميع هذه الاجزاء قد فقدت الا المركز وذلك الجزء من المحيط فهل
يمكن التطبيق بينهما بخط مستقيم فان قالوا لا فقد كابروا فان البديهة
قاضية بان كل جزئين متحاذيين يكون بينهما بعد اقصر وهو الخط
المستقيم وان قالوا ذلك مسلم اذا كانت الاجزاء غير هذين معدومة
واما اذا وجدت الجميع فلا يكون بينهما محاذات فقد كابروا ايضا
وجعلوا وجود تلك الاجزاء سببا لتغير المحاذاة والبديهة تشهد
بخلافه فاذا ثبت الدايرة ثبت ساير الاشكال الهندسية وبطل الجزء

فانه يعلم

فانه يعلم منها ان كل خط ينقسم بمتساويين مع ان الخط الفرد الاجزاء
لا يجوز فيه ذلك وان القطر لا يشارك الضلع وعلى ثبوت الجزء يلزم
جواز ذلك هذا اثبات الدايرة على مذهب القائلين بالجزء واما على
الحق فنقول قد بين في الطبيعي ما يدل على ذلك اذ قد بين ان لكل جسم
شكل والجسم البسيط شكله الكره والكرة اذا قطعت بمستقيم حدث الدايرة
ونقول ايضا انه من البين انه اذا كان خط او سطح فليس يستحيل ان يكون
هناك خط او سطح اخر يكون وضعه مع الاول بحيث يلاقيه بنقطة ثم من
من البين انه يمكن نقل هذا الخط والسطح بحيث ينطبق على الاول ويقع
موقعه او موازيا له بل يمكن في جسم واحد ان يوضع وضعا ثم يوضع وضعا
مقاطعا لوضعه الاول وكل هذه الانتقالات انما يكون اذا كانت مستديرة
وذلك ظاهر اذ لا يكون هذه الحركات الا بقطع قوس دايرة واذا وجد القوس
فليتمم حتى يحصل الدايرة وايضا نفرض ثقيلا احد طرفيه اثقل من الاخر وانتما
على سطح مستوى بطرفه الاخف بحيلة ودعامة ثم اذا زلنا الدعامة حتى سقط
طرفه الاثقل فاما ان يتحرك كلا طرفيه الاثقل الى سفل والاخف الى العلو
فقد رسم الطرفان كل منهما دايرة مركزها الجزء المتحد بين الجزء الصاعد
والهابط من ذلك الجسم وان تحرك الاثقل فقط رسم هذا الطرف دايرة
ولا يمكن ان يتحرك الطرف الاخف على طول السطح لان الميل الى المركز

على المحاذاة طبعا فهذه الحركة اما بالطبع وليس او بالقسر فليس القاسر الا الطرف
الاثقل وهو لا يقتضي الا حركة هذا الطرف على العلو على الاستقامة فيحدث
من حركتيها دائرتان مركزهما الخط المشترك بين الحركتين فان كلا من الراسين
عند الحركة شديدة ويزداد دهسها الى ذلك الحد واذا ثبتت الدائرة ثبتت
المثلثات وثبت بالمثلث المخروط فاذا قطع المخروط بسطح محاذ
صح قطع وصح سخني **الفصل العاشر** في بيان عرضية المضاف وان
المضاف ليس في الطرفين واحدا بل ما هو في كل مغاير لما في الاخر وبيان
وجوده ورد شبهة من لم ير وجوده اما بيان حقيقة المضاف وحده فقد تبين
في قاطيغورياس واما انه اذا كان موجودا معرض فظاهر اذ لا يعقل الا بالشيء
الى شيء سواء كان عارضا للجوهر كالاب والابن او للكم متفق الطرفين
كالمساوي والمساوي والمطابق والمطابق او مختلفا محدودا كالاختلاف
كالضعف والنصف او غير محدود مبنيا على محدود كالكثير الاضعاف
او غير مبني كالزائد والناقص او للمضاف كالازيد والانقص او للكيف
متفقا كالمشابهة او مختلفا كالسريع والبطيء والثقيل والخفيف في
الاوزان والنقل والحاد في الاصوات او للاين كالاعلى والاسفل او
لمتى كالمتقدم والمتاخر ويمكن ان يحصر المضاف في هذه الذي بالمعادلة
كالمساواة والذي بالزيادة اما في الكم كالضعف او في القوة كالغالب

والذي

والذي بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع والمنقطع والذي
بالمحاكاة كالعلم والمعلوم والحس والمحسوس ثم ان الاضافة اما ان يحتاج بين
الطرفين الى ان يكون في كل منهما كيفية يوجبها كالعشق فان في العاشق
هيئة ادراكية هي مبدا عشقه وفي المعشوق هيئة توجب ان يعشق او الى
ان يكون في احدهما دون الاخر كالعالم والمعلوم فان في الاول كيفية
بها يصير مضافا الى المعلوم وهي العلم بخلاف الثاني او لا يحتاج الى ذلك
في شيء من الطرفين كالمتيامن والمتياسر واعلم ان الاضافة في المضافين
ليست امرا واحدا كما وهمه بعض الناس بل اكثرهم بل في كل منهما امر مغاير
لما في الاخر وهذا بين في الاضافات المختلفة فان الابوة انما هي في الاب
ولكن مقيسة الى الابن اذ لو كانت في الابن ايضا لصح ان يوصف بها وكل
البنوة انما هي في الابن ولكن مقيسة الى الاب وليس فيهما حالة اخرى متفقة
يكون موضوعها للابوة والبنوة يكون واحدا قائما بالطرفين فان قالوا
بل هناك حالة لك هي كون كل منهما مقيسا الى الاخر قلنا لا فرق بين هذا
وبين قول من قال القفنس والثلج ابيض فكما انه ليس هنا حالة واحدة
في كليهما فكذا هناك اذ لا فرق بينهما واما المضاف المتفق في الطرفين
فالشبهة فيه اكثر فانه لما كان لكل من الطرفين حالة مقيسة الى الاخر وكانت
الحالتان من نوع واحد حسبانها شخص واحد ولكن الامر فيه بما ذكرنا

سهل فان لهذا مثلا اخوة مقيسة الى ذاك وهذه الاخوة وصف له لا للذاك
وكذا الذاك وصف اخوة هذا وهو ثابت له لا لهذا كما ان لكل من الابيضين
بياضا هو وصف له فان القياس لا يجعل الشيئين شيئا واحدا فبطل
ان عرضا واحدا يكون في محلين كما ظنه قوم فجعلوا العرض من اجل هذا مستكلا
كامر في قاطيغورياس بهذا ثم يجب علينا ان نحقق هذه الاضافة موجودة
في الاعيان او لا يوجد الا في العقل وانما يوصف بها الشيء في العقل كما
الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والحمل والوضع
ونحو ذلك فقوم ذهبوا الى الاول وقالوا انا نعلم ان هذا في الخارج ابو
ذاك وابنه ذاك عقل ذلك ام لا وان السماء فوق والارض تحت عقل
او لا وان النبات يطلب الغذاء ولا عقل له ولا ادراك بوجه مع ان الطلب
انما يكون باضافة بين الطالب والمطلوب وقوم ذهبوا الى الثاني قالوا
لانه يلزم وجود الاضافات غير متناهية في الخارج فان الابوة اذا كانت
عارضة للاب في الخارج كانت بينهما من حيث انها عارضة وبين الاب
من حيث انه معروض وكذلك بين البنوة والابن وهكذا الى ما لا يتناهى
وايضا تحقق الاضافات بين موجود ومعدوم كما بين المتقدم والمتاخر
بالزمان ولا بد لنا من حل الشبهة فنقول ان المضاف الحقيقي هو الذي
يكون ماهيته بحيث اذا عقلت عقلت الى غيرها وهذه صفة خارجية انما الكلام

في العقل

في العقل هي القياس الى الغير فكل ما يوجد في الاعيان ويكون كذلك فهو
مضاف ونحن نعلم ان في الاعيان اشياء كثيرة كذلك فالمضاف موجود
في الاعيان بهذا المعنى ليس له ذات وشيء هو الاضافة بل هو مضاف
بذاته لا باضافة قائمة به فبهذا الطريق ينتهي الاضافات واما عروض
نحو الابوة لموضوعها فهو ايضا مضاف بذاته عارض للمضاف
بذاته هو الابوة وليس له ذات مع اضافة ومعية لشيء هو الموضوع
بل نفسه نفس المع او نفس المعية المخصوصة ولكن للعقل ان يخترع بينه
بين ذلك الشيء معية يعتبرها اعتبارا محضا فان للعقل ان يقرن
اشياء باشياء بلا ضرورة تدعو الى ذلك فلا يلزم ان يكون في المضاف
اضافة قائمة به ليلزم اضافات في اضافات لا الى نهاية فقد علم معنى
وجود المضاف في الخارج وانه ليس ان المقايسة التي بينه وبين المضاف اليه
في الخارج ولا ان في الخارج بينهما اضافة وعلاقة يقتضي ان لا يعقل منهما
الا مع الاخر ثم انه ليس كل اضافة فهي في الاعيان بل كثير منها ما يخترعها
العقل من تلقاء نفسه ومن ذلك الاضافة بين الموجود والمعدوم كاضافة
المتقدم الى المتاخر فان المتقدم انما يكون متقدما على شيء وانما هو يكون
اذا احضره والمتاخر العقل فنسب بينهما بالتقدم والتاخر فلا يكون
الطرفان موجودين الا في الذهن المقالة الرابعة يشتمل على ثلثة فصول

الفصل الاول في وجوه التقدم والتاخر ومراتب اطلاقهما على تلك الوجوه
بالحقيقة والنقل وفيه بيان شيئا من العلة والمعلول لا ينفك عن الاخر لما تكلمنا
على ما يجري مجرى الانواع من الموجود والواحد فبالحري ان نتكلم فيما يجري مجرى
العوارض والخواص وابتداؤنا بالتقدم والتاخر فنقول هما وان كانا مقولين
على معان شتى الا انه يكاد يكون جميعها في معنى مشترك بالنسبة اليها وهو ان
يكون للمتقدم من حيث هو متقدم امر لا يكون للمتاخر من حيث هو متاخر
ولا يكون للمتاخر شيء لا يكون للمتقدم والمشهور عند الجمهور التقدم والتاخر
في المكان والزمان في الاشياء التي لها ترتيب في احدهما فاذا كان للمكان
مبدا فالاقرب اليه متقدم والابعد متاخر والاقرب من الماضي الى الان
الحاضر متاخر والابعد متقدم ومن المستقبل بالعكس ثم نقل الى كل ما يكون
اقرب الى مبدا محدود او ابعد منه اما في الامور الطبيعية كالكليات فان
لوحظ جانب العموم وعين الجوهر مثلا مبدا كان الجسم اقدم من الحيوان
وان اعتبر جانب الخصوص وجعل الشخص مبدا كان بالعكس واما الامور
الجعلية والاتفاقية واما في الامور الصناعية ثم نقل الى ما لا مبدا له حقيقة
كالفاضل والسابق في خلق او صناعة او غير ذلك فكانه جعل اصل المعنى
من الفضيلة ونحوها كالمبدا فجعل ما له كل ما للاخر وليس للاخر كل ما له متقدما
والاخر متاخرا ومن هذا القبيل تقديم الرئيس على المرؤوس لان الاختيار

يقع من

يقع من الرئيس ولا يقع من المرؤوس ولا يقع للمرؤوس اختيار الا اذا وقع للرئيس
ثم نقل الى ما باعتبار الوجود فجعل ما كان له وجود وان لم يكن للاخر ولا
يكون للاخر وجود الا اذا كان له متقدما والاخر متاخرا كالواحد والكثير
اذ لا يوجد الكثير بدون الواحد لتوقف افادة المفيد له على افادة الواحد
لا لان الواحد مفيدة والواحد بدون الكثير ثم نقل الى ما كان احدهما
علة للاخر مفيدا له سواء كان هو واجبا لذاته او لشيء ثالث ومنه تجوز
العقل ان يقع تحركت اليد فتحرك المفتاح ولا يجوز تحرك المفتاح فتحركت
اليد نعم يجوز ان يقع تحرك المفتاح فعلمنا تحرك اليد فيقع في مثل هذا
تقدم وتاخر مع تجويز ان لا يكون للمتقدم بالصفة المذكورة اي يكون
له وجود ولا يكون المتاخر موجودا بل يكون بحيث لا ينفك عن الجانب
المتاخر فان علة الشيء لا ينفك عنه فان كان ذاته بذاته علة له من غير شرط
لم ينفك عنه ما دام ذاته وان اشترط بشرط فهو من حيث الذات ممكن ان
يكون الشيء وان لا يكون ولك ذلك الشيء من حيث الذات ممكن ان يكون
وان لا يكون وهذا الشيء لا يمكن ان يوجد عن الاول ما دام هو بتلك الحال
اي ممكنا ان يكون وان لا يكون فكما ان ذات الشيء من حيث هو ممكن
ليس بموجود لك العلة من حيث ممكن التكوين ليس معطيا للوجود فان
مجرد امكان التكوين غير كاف في وجود الشيء ولا يجوز ان يكون الشيء

الذی فی هذه المرتبه مع کونه غیر کافی فی الایجاد تارة موجدا وتارة غیر موجد
من غیر ان ینضم الیه حالة اخری بها یتمیز حین الایجاد من حین عدم الایجاد
فالذات التی یجوز لها ان یوجد لا یمکن ان یکون ما دام تلک علة بل العلة
فی الحقیقه هو مع الامر الذی به یتمیز حالة الایجاد من حالة عدمه سواء کان
ذلک الامر ارادة او شهوة او طبعا حادثا او غیر ذلک من الامور الداخلیة
او الخارجیة وذلک الذات لیس الا موضوع العلیة والصالح لها ولا شک
ان هذه العلة مما لا یتخلف عنها المعلول فالعلة ما دام العلة لا یتخلف عنها
المعلول البتة کما ان العلة لا یتخلف عن المعلول فهما معا فی الوجود الزمانی
او الدهری واما بالقیاس الی حصول الوجود فلا فان حصول وجود المعلول
بالعلة ولا عکس فان قیل اذا کان کل واحد منهما بحیث اذا وجد وجد
الاخر واذا ارتفع ارتفع لم یکن احدهما اولی بان یکون علة من الاخر قلنا
لا بد من تفصیل هذه القضیه اما ان یعنی ان کلا منهما اذا وجد فی الخارج وجب
عنه فی الخارج وجود الاخر او یعنی ان وجود کل منهما اذا حصل وجب ان یکون
الاخر قد حصل فی الوجود او ان وجود کل منهما اذا حصل فی العقل وجب عنه
فی العقل ان یحصل الاخر او ان وجود کل منهما اذا حصل وجب عنه فی العقل
اما الاول فکاذب فی جانب العلة ضرورة اذ لیس وجود العلة عن المعلول
والثانی کاذب فی الجانبین ان ارید ما هو الظاهر منه فان الشیء اذا تقدم

حصوله امتنع ان یجب بعد ذلک حصوله عن شیء اخر وان لم یرد تحصیل المعنی
کذب فی جانب المعلول لان حصول العلة لیس عن المعلول بل من شیء اخر
واما الثالث فصحیح وکذا الرابع فی جانب المعلول فانه یصدق انه اذا
علم بانه وجد المعلول شهد العقل بان علته قد کانت موجودة معه وانما عنها
ولا یصدق فی جانب العلة وهو ظاهر وقس علی الوجود الرفع فان العلة اذا
ارتفعت ارتفع المعلول لکن لیس اذا ارتفع المعلول ارتفعت العلة بل اذا
ارتفع کان معلوما ان العلة قد کانت مرتفعة فانه انما یرتفع اذا امکن
رفعه ولا یمکن رفعه الا اذا ارتفعت علته وبعد هذا التفصیل نقول فی
حل الشبهة ان لیست العلیة بالمعیة لانهما فی ذلک سواء وانما اختلفا فی ان
احدهما یجب وجوده بالاخر ولا ینعکس فالعلیة بوجوبه بالاخر

الفصل الثانی فی بیان معنی القوة والفعل ومراتب تعقلهما والقدرة والعجز
ورد قول من قال ان القادر من یصح منه الفعل والترک وبیان القوة الفعلیة
التی اذا لاقت المنفعل وجب الفعل والتی لا یکفیها ذلک وان الانفعالیة التی
اذا لاقت الفعلیة وجب انفعالها والتی لا یکفیها وتقسیم القوة بمعنی الی الطبیعیة
والعادیة والصناعیة ورد قول من قال ان القوة مع الفعل وبیان ان
الحادث یسبقه مادة وان کل فعل صدر عن جسم لا بالقسر ولا بالعرض
فعن قوة فیه وتحقیق فی ان القوة اقدم ام الفعل لما کان القوة والفعل

من عوارض الموجود المطلق وكان مما يشكل امر التقديم والتاخر فيهما باعتبار
ايهما اقدم وجب البحث عنهما وعن القدرة والعجز ايضا لما سيظهر فاعلم
ان القوة وما يرادفها كانت اولا موضوعة للمعنى الموجود في الحيوان به يصدر
عنه الافعال الشاقة كما او كيفا من باب الحركات التي لا يكون اكثر
به الصدور وضدها الضعف فهي كانها زيادة وشدة للقدرة والقدرة
هي ان يكون الحيوان بحيث ان شاء صدر عنه الفعل وان لم يشا لم يصدر
وضده العجز ثم نقلت الى المعنى الذي به لا ينفعل الشيء بسهولة وسبب
انه يعرض لمن يزاول الافعال الشاقة ان ينفعل منها فان انفعل انفعالا
عسرا ما جعل ذلك دليلا على ضعفه والا جعل ذلك دليلا على قوته ثم جعلوا
اسمين لهاتين العلامتين فيكون الشيء بحيث لا ينفعل الا يسيرا اسمي قوة
وان لم يكن هناك فعل وجعلوا الذي لا ينفعل اصلا اولى بهذا الاسم ثم
نقلوها الى القدرة التي هي مبدا الفعل في الحيوانات ثم نقلها الفلاسفة
الى حال كل شيء يكون مبدا تغير منه في اخر من حيث هو اخر وان لم يكن هناك
شعور وارادة حتى سموا الحرارة قوة وكذا مبدا علاج الطبيب نفسه قوة فانه
وان لم يكن مبدا التغير في اخر حقيقة الا انه من حيث هو معالج متغاير له من حيث
متعالج بل هو شيئان مادة ونفس فالمحرك نفسه وصورته والمتحرك مادته
ثم نقلوها الى الامكان فسموا امكان الوجود قوة والذي في حد امكان الوجود

موجودا بالقوة وامكان الانفعال قوة انفعالية وذلك لما راوا ان الذي
فيه القوة لا بشرط ان يكون فاعلا حتى يتم له قوة الفعل بل يكفيه ان يكون
ممكنا له ذلك وسموا تمام هذه القوة فعلا فهو اسم لحصول الوجود وان كان
انفعالا او شيئا اخر لما قايس هذا الامر الى القوة قايس الفعل الى المعنى
المسمى قديما قوة وقد يطلقونها على جودة هذه القوة وشدتها والمهندسون
يسمون المقدار السطحي قوة المقدار الخطي اذا صلح ذلك الخط وخصوصا
عند من يتخيل حدوث السطح بحركة الخط فهذه معاني القوة ومقابلاتها
الضعف والعجز وسهولة الانفعال والضروري وان لا يصلح مقدار
خطي مفروض لضلع مقدار سطحي مفروض فقد عرفت القوي والضعيف
ايضا وقد يظن ان القوة بمعنى القدرة ليست الا لمن يصح منه الفعل
وعدمه واما من لا يصح منه الا الفعل فلا وهو خطا فان حد القدرة
صادق على من يفعل بارادة ولكن يكون مريدا للفعل لا يريد عدمه ابدا اما
اتفاقا او لانه لا يتغير ارادته بالذات انه ليس حد القدرة التي مؤثرها
هولاء الا كون الشخص بحيث يصح منه الفعل اذا شاء ويصح منه الترك
اذا لم يشا وهذان قضيتان شرطيتان ولا ريب لمن يعرف المنطق
في انه لا يجب في صدق الشرطية ولا كذبها ان يصدق استثناء وضع او
رفع فلا يجب في صدق هذين الشرطين ان يصدق مشية الفعل والترك

جميعا ثم ان القوى التي هي مبادي الحركات والافعال منها ما يقترن بالمنطق
او التخيل ومنها لا يقترن بشي منها فالاول كجانس قوة النطق والتخيل
في انها يتعلق بالضدين كما انما يتعلقان بالضدين اذ يجوز ان يعلم الانسان
والا انسان واللذة والالم فكذا هذه القوى تكون مبادي للشي وضده
لكل شي منها لا يكون مبدا تاما وبالفعل الا اذا قرنها ارادة جازمة هي
الاجماع منبعثة عن راي عقلي تابع لفكر عقلي او لتصور صورة عقلية او
عن اعتقاد وهمي تابع لتخيل شهواني او غضبي لانك قد عرفت ان العلية
ما لم تجب بها المعلول لم يصدر عنها وهذه القوى ما لم ينضم اليها ارادة
لك لم تجب عنها المعلول والا لزم ان يوجد عنها الضدان وما بينهما
فهذه القوى لا يكفي في فعلها ان يلقى المنفعل واما التي لا تقارن النطق
ولا التخيل فانها اذا لاقت القوة المنفعلة وجب ان يصدر عنها
اذ لا منتظر لها فان كان فالطبع وح فالمبدا هو الطبع او هو مع امر اخر
يقرنه مقارنة الاختيار بالقوى السابقة هذا وكذا قوة الانفعالية انما
ينفعل اذا لاقت الفاعلية اذا كانت تامة وهي القوة القريبة من الفعل
لا البعيدة كما في المني من قوة صيرورته رجلا فانه انما يتهيا لان يصير
رجلا بعد ان يصير شيئا اخر فبالحقيقة ليس فيه قوة الانفعالية بل انما
يكون قوة انفعالية اذا زال ما يعوق عن الانفعال وحصل ما يشترط

وذلك

وذلك كما في قوة الصبي لان يصير رجلا فهي لا تحتاج في هذا الانفعال اذا
لاقت القوة الفاعلة الى شي ومن هذا القبيل حال الشجرة بالنسبة الى
المفتاحية وحال الخشب المقلوع المنشور المنحوت فان الشجرة انما تحتمل
المفتاحية بعد ان تقطع فتنشر وتنحت واعلم ان القوى منها ما يكون بالطبع
في الحيوان او غيره ومنها ما يحصل بالعادة ومنها ما يحصل بالصناعة ومنها
ما يحصل بالاتفاق والفرق بين العادة والصناعة ان الصناعة تقصد فيها
الفعل باستعمال الات وحركات فتكتسب النفس بذلك ملكة هي القوة
والعادية ما يصدر فيها الفعل عن شهوة او غضب او راي بلا قصد
متوجه الى هذه الغاية وربما لا يكون فيها الات كاعتياد المشي ومع هذا
الافتراق فانهما يرجعان الى امر واحد وهو ما يحصل عن تكرار الفعل و
اعلم ان من الاوائل من ذهب الى ان القوة لا تكون الا مع الفعل و
تبعهم قوم في هذه الازمنة ولم يعلموا انه يلزم ان لا يكون في جبلة القائم
ان يقاوم ولا في جبلة الخشب ان ينحت فكيف يقوم ذاك فينحت هذا
بل هؤلاء لا يكون لهم ان يروا شيئا فهم بالحقيقة اذ كل ما ليس موجودا و
لا عليه قوة فهو مستحيل الوجود هذا واعلم ان الممكن يكون على قسمين اما
ان يكون ممكنا ان يكون شيئا اخر وهذا هو الموضوع الذي يمكن ان
تحله صورة ذلك الشي واما ان يكون ممكن الوجود في نفسه كالسماء و

هذا على قسمين اما ان يكون اذا وجد كان قائما بنفسه او يكون اذا وجد كان
قائما بغيره فالثاني لا بد من ان يكون ذلك الغير موجودا حين امكان وجوده
ولم يوجد ليكون موضوع ذلك الامكان واما الاول فهو على قسمين الاول
ان يكون اذا وجد كان لا في غيره ولا من غيره ولا علاقة له مع مادة من المواد
لا علاقة القيام ولا علاقة الاحتياج والثاني خلاف ذلك فالاول منهما لا يمكن
ان يكون حادثا بعد العدم فانه حين العدم لا بد له من امكان وجود وانه لا علاقة
له مع مادة من المواد فيكون الامكان قائما بنفسه فيكون جوهرا لا اضافيا ثم
يكون الموصوف به اقوى واكد وجودا فيجب ان يكون ح موجودا وقد فرض
معدوما ومع ذلك كان الامكان في موضوع وفرض لا في موضوع واما
القسم الثاني وهو الموجود في نفسه الذي يوجد في شيء اخر او يتعلق بشيء اخر
فهو يصح ان يكون موجودا بعد العدم ويقوم امكان وجوده بذلك الشيء
لا كقيام قوة الابيض بالجسم فانه بالقوة عني الابيض ولا كقيام قوة البياض
في الجسم بل قوة ان يوجد منه او له عند حال له مثال الاول الجسم الذي يقوم امكانه
بالمادة فانها بحيث يحدث عنها مع الصورة جسم ومثال الثاني النفس
الناطقة التي يقوم امكانها بالبدن فانه بحيث يوجد مقرونا به النفس ولا بد
في اقترانه بها ان يتهيا لذلك ويكون له مزاج خاص واستعداد يتميز به ذلك
عن غيره ليستحق فيضانها عليه واعلم ان صدور الفعل عن الجسم اذا لم يكن بالعرض

ولا بالقسر فهو عن قوة فيه سواء كان بالارادة او لا بها اما الاول فظ واما
الثاني فلان هذا الفعل اما ان يصدر عن ذاته او عن شيء اخر فان كان
عن ذاته فذاته يشارك الاجسام في الجسمية ويخالفها في صدور هذا الفعل
فلا بد من ان يكون في ذاته امر يخصه يكون هو مبدا لذلك الفعل والا وجب
ان يصدر ذلك الفعل عن ساير الاجسام ايض فذلك الامر هو القوة
وان كان عن غيره فان كان عن جسم اخر كان بالقسر او بالعرض وان كان
عن مفارق فلم يخل اختصاص الجسم بهذا التوسط عن ذاته الجسمية فيلزم
مشاركة الاجسام في ذلك او عن قوة فيه فهي مبدا صدور ذلك الفعل
او عن قوة في المفارق فاما عن نفس تلك القوة بالايجاب بلا ارادة
او بارادة فعلى الاول فنقول اختصاص ايجابها بهذا الجسم اما لذات الجسم
الى اخر ما قلناه وعلى الثاني فنقول هذه الارادة اما ان تكون خصصت
هذا الجسم من بين الاجسام جزافا كيف اتفق او بخاصية تخصه فعلى الاول
يلزم ان لا يكون الفعل على النظام الابدي ولا الاكثري فان الاتفاقيات
شانها ذلك مع ان الامور الطبيعية دائمية او اكثرية فتعين الثاني فنقول
لا يخ اما ان يكون تخصيص ذلك الجسم لاجل تلك الخاصية لان تلك الخاصية
يوجب الفعل او يكون الفعل معها في الاكثر او لا يكون شيء من ذلك فان
كان يوجب الفعل او يكون معها في الاكثر فهو مبدا له اما على الاول فظ

واما على الثاني فلان يكون منه في الاكثر شيء فهو موجب له حقيقة لكن له عائق
قد يعرضه اذ لا يكون ذلك الا اذا كان له الى ذلك الشيء ميل بالطبع وان
لم يكن تلك الخاصية موجبة دائما ولا في الاكثر لم يكن اختصاص لا ارادة اولى
بذلك الجسم الا جزافا هف اذ لا يمكن ان يق ان صاحب هذه الخاصية
بهذا الاثر من غيره اذ لا معنى لتلك الاولوية الا ان يكون اوفق بتلك الخاصية
فهي اما موجبة او ميسرة والميسر ايضا علة بالذات او بالعرض وكل علة بالعرض
لا بد من ان يكون بازائه علة بالذات فلما لم يكن هنا علة اخرى بالذات
فليست هذه الخاصية علة بالعرض بل بالذات فهي مبدأ صدور الاثر فهي القوة
واعلم ان كل حادث معدا ان لم يكن فله مبدأ مادي وهذا قد مر لك الا
الا انا ههنا نؤكد امره وذلك لانه لا بد وان يكون قبل كونه ممكن الوجود
اذ لو كان ممتنعا لم يصح ان يوجد وليس امكان وجوده عين قدرة القادر
عليه بل قدرة الفاعل موقوفة على ان يكون ممكنا اذ لو كان عينها لكان
قولنا ان القدرة انما يكون على ممكن الوجود بمنزلة قولنا ان القدرة
انما يكون على ما يكون مقدورا وقولنا ان المح ليس بمقدور لانه ليس بممكن
بمنزلة ان المح ليس بمقدور لانه ليس بمقدور ولم نكن نتوقف ان هذا
الشيء مقدور ام لا اذا نظرنا اليه نفسه بل انما كنا نعرف ذلك بالنظر
الى القادر فاذا اشكل علينا ذلك لم يكن لنا طريق الى معرفته لانا ان عرفنا

بانه ممكن او ليس بمح فقد عرفنا الشيء بنفسه والممكنية والمقدورية متغايرة
والاول باعتبار الشيء بنفسه والثاني باعتبار الفاعل وان اتحدا موضوعا
وتلازما وح فنقول ان كل حادث فله قبل حدوثه امكان الوجود فلا
يخ اما ان يكون ذلك امرا عدميا او وجوديا لا يجوز الاول والا لم يكن
له امكان سابق فتعين الثاني فلا يخ اما ان يكون موجودا في موضوع
اولا في موضوع فعلى الثاني يكون جوهرا والجوهر بما هو هو غير مضاف
الى شيء والامكان بما هو امكان مضاف الى ما هو امكان له فتعين
الاول وامكان الوجود نسميه قوة وما هو فيه حامل القوة ومادة وموضوعا
وهيولى وثبت ان كل حادث فتسبقه مادة قال مولف هذا الكتاب
محمد بن الحسن عفى الله عنه وعن اسلافه ان الحق ان الامكان ليس الا
انتفاء ضرورتي الوجود والعدم وهو عدمي لا يستدعي موضوعا موجودا
فزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا انتهى ما عندي ثم ان ما ذكر فقد
توهم ان القوة اقدم من الفعل وقد مال اليه جميع من الاقاويل بعضهم
جعلوا للهيولى وجودا قبل الصورة وقالوا ان الفاعل البسها الصورة
اما ابتداء بنفسه او لداع دعاه اليه كقول من قال من اهل هذه الازمنة
ان الهيولى من تدبير شيء كالنفس اشتغل بتدبيرها وتصويرها فلم
تحسن تصويرها فتداركها الباري تع واحسن تقويمها ومن الاوائل من

وذهب الى ان هذه الاشياء كانت في الاول يتحرك بطباعها حركة غير منتظمة
فاعانها الباري تعالى ونظمها ومنهم من قال ان القديم هو الظلمة او الهاوية او
شيء لا يتناهى ولم يزل ساكنا ثم تحرك او الخليط الذي ذهب اليه انكساغورس
واما نحن فنقول ان الامور الجزئية الفاسدة قوتها متقدمة زمانا على فعلها
واما الامور الكلية الجزئية المؤبدة التي لا فساد فيها فكلا اذ لا قوة لها بل
الفعل فيها متقدم اذ ما من قوة الا وتحتاج الى ان يكون هناك فعل فان
القوة لا توجد الا في موضوع وما لم يكن هذا الموضوع بالفعل لم يكن قابلا
لشيء فان اللبس المطلق لا يقبل شيئا واما الفعل فلا حاجة له الى القوة
كما في الابداعيات التي لا قوة لها اصلا ومن جهة ان القوة لا تخرج الى
الفعل الا بسبب موجود بالفعل لا يكون قد حدث بعد ان لم يكن اذ لو
كان كذلك لافتقر الى سبب اخر ولا بد ان ينتهي الى ما لا يشاب فعله
بقوة والاغلب ان يكون خروج القوة الى الفعل بفعل مجانس للفعل
الذي تخرج اليه القوة كالحار يسخن والبارد يبرد وايضا كثيرا ما يوجد ما
بالقوة من حيث هو بالقدرة عما بالفعل كما يوجد البذر من الشجر والنطفة
من الحيوان ومن جهة ان الفعل ماخوذ في حد القوة ولا عكس فانك لا
يفتقر في معرفة التربيع الى معرفة قوة ويفتقر في معرفة قوة التربيع الى معرفة
التربيع ومن جهة ان الفعل كمال والقوة نقصان ومن جهة الغاية فان

الخير في كل شيء انما هو بما هو فعل والشر انما هو بما هو قوة فان الشيء الموجود
لا يكون شرا الا من حيث يتضمن امرا عدميا او ايجابه العدم كالظلم فانه
يوجب في الظالم عدم الكمال وفي المظلوم عدم السلامة او عدم الغنى
فقد علم ان القوة متاخرة عن الفعل اذا اخذا مطلقين واما القوة
الجزئية فهي متقدمة على الفعل الذي هو عليه الا انه فعل اخر وقد يجب ان
يتقدمها فعل مثل ذلك الفعل كما في الزرع والمني

الفصل الثالث

في معاني التام والناقص على ترتيب نقلها ومعنى فوق التمام والمكتفي
ومعنى الكل والجميع والجزء حقيقة واستعمالا اعلم ان التام كان اولا
في العدد بمعنى ما حصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا له من الوحدات
او الاحاد فكان في عشرة تام بمعنى انها استوفت احادها كلها ثم
نقل الى ذوات الكم المتصل فقيل تام القامة وذلك لان الكم المتصل
متعذر واذا اقدر لم يكن بد من ان يعد ثم نقل الى القوى والكيفيات فقيل
تام القوة وتام الحسن وتام الخير ايضا لما حصل له جميع ما ينبغي له من الخير فان
حصل له مع ذلك شيء اخر من جنسه لا يحتاج اليه ذات الشيء الا انه
نافع قيل له فوق التمام ووراء الغاية كمن حصلت له جميع الاعضاء ثم
اصبع زائدة عاملة واما التمام فكانه النهاية بالترتيب فاولا كان بمعنى
نهاية العدد ثم نقل الى نهاية المقدار وهكذا اذ كان الجمهور لا يقولون

لما دون ثلثة انه تام او كل او جميع واما الثلثة فانما يق له تام لان له بداية
ونهاية ووسطا اذ ليس تامية العدد باعتبار الآحاد اذ لا عدد الا
وما لا ينتاهى من حيث احاده ليس موجودا فيه بل اما ان يكون تاما في نوع
ذلك العدد مثلا في العشرية او السبعة واما في استيفاء المبدا والمنتهى
والواسطة فلو كان اثنان دون الثالث لم يكن تاما اذ الواسطة
مفقودة ولك كل ما انتهى عند احد هذه الثلثة كان ناقصا ثم لانك
ان المبدا في العدد الواحد لا يكون الا واحدا وكذا المنتهى ولكن الوسط
يكون واحدا ويكون كثيرا والكثير يشترك في الكون وسطا فلا فرق
بين الثلثة التي وسطها واحد وغيرها حاله او ساط هذا ثم ان الحكما
نقلوا التام الى الوجود فقالوا تارة هو الذي ليس شيء من شانه ان
يكمل به وجوده الا ويكون حاصلا له واخرى انه ذلك بشرط ان يكون
وجوده على اكمل وجوه الوجود باعتباره في نفسه من غير ان يفضل عنه الى
غيره وجود الا بسبب غيره وجعلوا فوق التام ما له في ذاته الوجود
الكامل في نفسه والوجود الفاضل على غيره وجعلوا هذا هو المبدا الاول
والتام العقل فانه وان كان له الوجود الزايد ايضا لكن لا من ذاته
بل بواسطة المبدا الاول وجعلوا دون التام شيئين الاول المكتفي
وهو ما اعطي ما يحصل به كمال نفسه والثاني الناقص وهو الذي يحتاج الى

غيره

غيره في ان يفيده الكمال بعد الكمال مثال الاول النفس الكلية اذا السموية
اذا اعطيت ما يحصل نفسها كمالا تنها شيئا فشيئا ولكن لا يحصل لها الكمالات
جمع ابدا فهي ابدا لا يفارق القوة ومثال الناقص في الكون والفساد هذا
ويقارب لفظ التام لفظا الكل والجميع الا ان التام ليس من شرطه ان يحيط
بكثرة لا بالفعل ولا بالقوة بل قد يمتنع فيه الكثرة بوجه من الوجوه والكل من شرطه
الاحاطة بالكثرة واما في ذوات المقادير والاعداد فموضوع التام والكلية
واحد الا انه تام من حيث لم يبق شيء صالح له خارجا عنه وكل من حيث ان
ما يصلح له حاصل فيه ثم اختلف في اطلاق لفظي الكل والجميع فتارة يقال ان
الكل يق للمتصل والمنفصل والجميع يخص المنفصل واخرى ان الجميع يخص ما
ليس لوضعه اختلاف والكل ما لوضعه اختلاف وهذه الامور وان
كانت امورا غير علمية لكن يجب الوقوف على الاستعمالات والاخرى ان
يق كل لما كان فيها انفصال ليكون له جزء فانه بازاء الجزء وكذلك الجميع فانه
بازاء الواحد وله الواحد الا ان الاستعمال اطلقهما فيما جزءه وواحده بالقوة
ولما كان الكل باعتبار الجزء والجميع باعتبار الواحد كان الكل باعتبار وجود ما
بعده وان لم يلتفت الى وحدة والجميع بالعكس ثم صار في الاصطلاح بمعنى
واحد وعما ما سكم بالبعض كالساض وغير ذلك مما يشتد ويضعف كالحرارة
والمركب من اجزاء مختلفة كالانسان المركب من النفس والبدن واما

الجزء فقد يطلق على العاد وقد يطلق على ما يكون من شئ وله معه غيره وقد
يخص هذا باسم البعض ويطلق ايضا على ما لا ينقسم اليه الشئ في الوجود لا في
الكم كالهيولى والصورة والنفس والبدن

المقالة الخامسة

فيها عشرة فصول

الفصل الاول

في بيان معنى الكلي والجزئي وانهما
عرضان للمعنى وان ما يصدق عليه انه كلي كيف يكون موجودا في الخارج
وكيف لا يكون الا في الذهن بالحري ان نتكلم في الكلي والجزئي لانهما من
من العوارض الخاصة بالموجود المطلق فاعلم ان الكلي يق على ثلثة اوجه
يق على المعنى المقول على كثيرين بالفعل كالانسان وعلى الذي يجوز ان
يحمل على كثيرين وان لم يكونوا بالفعل موجودين وعلى الذي يجوز ان يحمل
على كثيرين اذا نظر اليه من حيث هو ولكن لا يجوز لمانع خارجي كالشمس و
الارض والا لكره ويمكن جمع هذه الثلثة في هذا المعنى اي الذي لا يمنع نفس تصوره
عن ان يق على كثيرين ويجب ان يكون المراد بالحمل المستعمل في المنطق
هذا فالجزئي يكون هو الذي يمنع نفس تصوره عن ان يق على كثيرين كذات
زيد فالكلي من حيث هو كلي ليس الا ذلك المعنى لا فرسا ولا انسانا ولا غير
ذلك بل الانسان بما هو انسان انما هو انسان لا كلي ولا جزئي ولا موجود
في الخارج ولا في الذهن لا بالقوة ولا بالفعل ولا واحد ولا كثير بل كل ذلك
معاني تقترن بها فاذا اقترن بالمطابقة للكثير كان كليا واذا اقترن بخواص

متشخصه

متشخصه كان جزئيا وهكذا فاذا سئلنا ان الفرس اهو الف ام ليس بالف كان
جوابنا انه ليس من حيث هو فرس بالف واما اذا سئلنا عن موجبتين
متلازمتين للنقيضين فلا يلزمنا الجواب بشئ منهما فانه انما يلزم الاتصاف
باحدهما اذا لم يتصف بالاخرى لا ان يكون تلك عين هوية الموصوف
فالانسان وان لم يخل اما ان يكون واحدا او كثيرا الا انه لا يلزم ان
يكون هو من حيث هو انسان احدهما بل ليس من حيث هو انسان الا الانسان
واذا سئلنا ان الانسانية التي في زيد هل هي غير التي في عمرو كان جوابنا
ان نقول له لا ولا يلزم منه ان يكون عينها لان هذا سلب مطلق معناه
ان الانسانية بما هي انسانية ليست الا انسانية لا في زيد ولا في عمرو ولا غير
ذلك فكونها غيرها في عمرو ايضا امر زائد على ذاتها بل نقول انها هل هي غيرها
في عمرو ولا يخ اما ان يراد به ان الانسانية التي في زيد والمراد هي الانسانية
المطلقة فهو ساقط واما ان يراد الانسانية مطلقا فيلغو ذكر زيد الا
ان يكون المراد ان الانسانية التي عرض لها في الخارج انها في زيد ولكنا
اسقطنا عنها هذا الاعتبار وح ايضا يكون الانسانية مع امر آخر لا من
حيث هي فان قيل فانتم ايضا اذا اجبتم قلتم ليس كذا وكذا وهذا
اعتبار زائد على الماهية قلنا نحن لا نقول انه من حيث هو ليس كذا بل
انما نقول انه ليس من حيث هو كذا على ان هذا سؤال عن الانسان المهمل

فلا يصلح للجواب الا ان يراد الانسان المعهود وح فيجب ان لا يكون من
حيث هو انسان قيدا له اذ لا يكون قيدا له الا يجعله مهملا الا ان يكون المراد
بالحيثية من حيث هو ذلك الانسان المشار اليه فح لم يعتبر مجرد الانسان بل
مع زيادة الاشارة اليه قلنا هل في هذه الامور ولتقل بان كلا من طرفي
السؤال بالموجبتين مسلوب فان الانسان مثلا وان كان في الخارج
لا يخ عن العوارض من الوحدة والكثرة والهوهوية والغيرية وغير ذلك لا
انها ليست له من حيث يوخذ انسانا فقط فالانسانية التي في زيد غير التي
في عمرو بالنظر الى وجودها الخارجي واكتنافها الاعراض فللاعراض مدخل
في ثبوت تشخص زيد كانها اجزاء له وتاثير في الانسان بانه منسوب اليه و
لنكرر ما ذكرنا بعبارة اخرى اعلم ان ههنا شيئا محسوسا هو الانسان مع المواد
والاعراض وهو الانسان الطبيعي وشيئا اخر غير محسوس هو الانسان المنظور
اليه بذاته من غير مخالطة بمادة وعرض وهذا لا هو عام ولا خاص ولا واحد ولا
يكثر ولا بالفعل ولا بالقوة ولا جنس ولا نوع ولا شخص ولا موجود خارجا
ولا ذهنا الى غير ذلك اذ الانسان العام مثلا ليس بعين الانسان وكذا
الانسان الواحد الخ وان كان في الخارج لا يخ عن هذه الامور فمقارنته
لهذه الامور امر عارض له فذاته بذاته متقدم عليه من حيث عروض هذه له
فهو متقدم على اشخاصه فتقدم الجزء على الكل والبسيط على المركب وكذا على

الانسان

الانسان الكلي ثم ان هذا الانسان اي الانسان ذاته بذاته موجود و ان كان
وجوده في اشخاص وهو ليس انسانا وان كان يلزمه ان يكون انسانا ما و
لكن ليس ذلك لحقيقته ومهيته ولا ريب انه اذا كان انسان ما موجودا
لزم ان يكون الانسان موجودا وهذا كالبياض الذي لا يوجد مفارقا للمادة
لكنه بذاته ليس ماخوذا معه مادة لا يق ان الانسان بما هو انسان لا يجوز
ان يكون موجودا فان الموجود في الاشخاص ليس الا انسانا ما لا الانسان
بما هو انسان موجود فهو موجود مجردا فان وجد في هذا الشخص لم يخل اما
ان يكون خاصا او غير خاص فعلى الاول لا يكون الانسان بما هو انسان
وعلى الثاني يلزم وجود معنى واحد بالعدد في الكثيرين هم الاشخاص لانا
نقول لا نم انه اذا كان الموجود انسانا لزم ان لا يكون الانسان بما هو
انسان لا بشرط شيء موجودا اذ لا نم انه لا يخ اما ان يكون خاصا او غير
خاص ان اراد انه من حيث هو انسان لا يخ عنهما فانه من حيث هو انسان
ليس الا انسانا لا خاص ولا غير خاص وان اراد انه لا يخ عنهما في الوجود فهو
م ولا يضرنا ولا يجديه فان هذا العروض ولزوم لا يغير اصل الذات من
حيث هي واعلم انه حق ان يق ان الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يق عليه
عموم او خصوص وليس بحق ان يق ان الحيوان بما هو حيوان يجب ان لا يق
عليه عموم او خصوص والا لم يكن حيوان عام ولا خاص لما فاتهما معنى

التجريد

المهية ح ولذا كان بين الحيوان المجرد لا بشرط شي والحيوان المجرد بشرط
على الاشيا فرق بين فان الاول موجود في الاعيان في ضمن الاشخاص التي
هي الحيوان بشرط الاقتران فان في ضمن المقترن ولو بالف شي ذلك المقرون
من حيث مهيته بلا نظر الى الاقتران ولا يجب من ذلك ان يكون له مجردا وجود
وهو ظ واما الثاني فلا وجود له الا في الذهن ولو كان موجودا في الاعيان
لجاز ان يكون للمثل الافلاطونية وجود ولو كان موجودا في الاعيان فليس ذلك
موضع نظرنا فانا انما ننظر ههنا في مهية الحيوان المقول على كثيرين واما المباين
الذي لا يقع عليها فلا حاجة لنا الى البحث عنه ههنا فان الحيوان الماخوذ مع
عوارضه هو الشي الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي وجودها اقدم على الاول
تقدم البسيط على المركب وهو الذي يخص ان وجوده وجود الهي اي موجود
قصدا بعناية الله تع واما اختصاصه بالمواد المعينة والعوارض المخصوصة
فهو وان كان ايض بعنايته تع الا انه بسبب الطبيعة الجزئية واعلم انه كما ان
للحيوان الخارجي الوجود في الاعيان كما ذكرنا لك له انحا وجود في العقل
فانه قد يعقل مجردا من حيث هو هو وقد يعقل من حيث يطابق الاحاد
وهو بهذا الاعتبار كلي وهو صورة واحدة حصلت بالانتزاع وهي بالنسبة
الى النفس الشخصية شخصية وان كانت كلية بالنظر الى الاشخاص في الخارج
فيتكثر بتكثر الانفس فلها ايض مفهوم كلي مقول على اشخاصها الكثيرة فقد علم

ان المعاني الكلية باي اعتبار يوجد في الخارج ويكون في اشخاص كثيرة وباي
اعتبار لا يوجد الا في الذهن وانه لا ضير في وجود المعنى الكلي في كثيرين واما الا
الواحد بالعدد فلا خفاء في انه ان يحمل كثير **الفصل الثاني** في ان
لحوق الكلية للطبايع ليس الا في الذهن وبيان ان الصورة الموصوفة بالكلية
شخصية باعتبار اخر وبه يتبين معنى مطابقة الكلي للكثيرين وفي الفرق بين
الكلي والكل قد علمت ان الكلي هو الطبيعة التي عرض لها احد من المعاني
الثلثة المجموعة في معنى واحد ومن الظ انه لا وجود منفردا لهذا المعنى في
الاعيان فليس الكلي بما هو كلي موجودا منفردا بنفسه وانما يتشكك في انه
هل له في الخارج وجود عارض فلنا بل انما الموجود طبيعة الانسان مثلا بما
هو انسان وان كان وجوده ليس داخلا في مهيته واما كليته فانما يعرض
له في الذهن بل ان كان النوع من المفارقات استحال ان يكون له
افرادا بل لا بد من ان يحصر في الخارج في فرد فان تكثر هذا النوع اما
بالفصول او المواد او الاعراض والكل بط فالاول لانه نوع واحد و
الثاني لانه مفارق والثالث لان الاعراض لا يخ اما ان يكون لازمة
للطبيعة اولا فعلى الاول يجب ان لا يختلف فيها وعلى الثاني لم يكن بد من
ان يكون اختلاف الاعراض مستندا الى المادة وان كان من الماديات
فانما يوجد اذا وجدت المادة مستعدة لاعراض واحوال وبذلك

بتكثر افراده هذا واما الجنس فلا وجود له ما لم يصر نوعا ولو كانت الكلية
موجودة في الخارج صفة لهذه الطبايع لزم ان يكون شيء واحد بعينه
موجودا في كثيرين فيكون الانسانية التي في زيد بعينها في عمرو وليس كذلك
والا لاقترن بزيد ما اقترن بعمرو وبالعكس ويلزم من ذلك اتصاف شيء
واحد بالاضداد ولاسيما ان كان الجنس بالنسبة الى الانواع كالنوع
بالنسبة الى الافراد فانه يلزم ان يكون شيء واحد ناطقا وغير ناطق ونحو
ذلك فانما الكلية بعرضها في العقل وذلك بمعنى ان اي فرد من هذه الافراد
المتفقة في الماهية بحيث اذا حصل في العقل حصل منه هذه الصورة بعينها
وهذا الاثر وليس اذا حصل فرد حصل اثر ثم اذا حصل فرد اخر حصل اثر
جديد وصورة اخرى بخلاف ما اذا حصل في العقل شيء اخر لا من نوع
هذه الافراد فانه يحصل منه صورة اخرى فهذا معنى مطابقة هذه
الصورة لتلك الافراد ومعنى كلية الصورة المعقولة ثم ان هذه الصورة
باعتبار انها صورة في العقل امر متشخص ولا محذور في ان يكون شيء واحد
باعتبار كليا وباعتبار اخر متشخصا كما لا محذور في ان يكون شيء واحد باعتبار
جنسا وباخر نوعا فهذه الصورة بذاتها واحدة متشخصة وباعتبار
اضافاتها الى الامور الخارجية كلية مشتركة ولو لم يكن ذاتا واحدة لها
اضافات لم يكن هناك شركة ثم ان النفس ربما تتصور امرا يعم هذه الصورة

وغيرها

وغيرها من الصور العقلية التي فيها او في نفس اخرى فيكون نسبة ذلك الامر الى هذه
الصور كنسبة تلك الصورة الى الافراد الخارجية ثم هذا الامر من حيث انه صورة
في النفس ايضا متشخص ولما كان للنفس ان تعقل كل ما تعقل فلا يقف ذلك
الى حد بل يذهب الى غير النهاية بالقوة لا بالفعل اذ لا يلزم من تعقل الشيء
تعقل لازمه القريب فضلا عن غيره ولو لزم ان يعقل مناسبات عدد مقدور
الى اعداد لا نهاية لها وان تعقل الجذور والصم فللطبايع اربعة اعتبارات
اعتبارها بذواتها واعتبارها من حيث تحتمل ان تعقل صورة كلية واعتبارها
من حيث عقلت بالفعل صورة كلية واعتبارها من حيث انها اذا قارنت
هذه المادة والاعراض كانت هذا الشخص واذا قارنت مادة اخرى
واعراضا اخر كانت شخصا اخر فبالاعتبار الاول والاخيرين موجودة
في الاعيان وليست بها كلية بل انما هي كلية بالاعتبار الثاني فلا معنى لوجود
الكلي في الاعيان الا وجود شيء معروض الكلية في العقل في الاعيان هذا
واما الفرق بين الكل والكلي فمن وجوه منها الا ان الكل من حيث هو
كل موجود في الاعيان بخلاف الكلي على ما عرفته ومنها ان الكل يعد اجزاءه
دون الكلي ومنها ان الاجزاء مقومات الكل دون الجزئيات للكلي و
منها ان الكل لا يقوم اجزاءه والكلي يقوم اما الانواع فلكونها مع
كليين واما الاشخاص فلكونها من النوع والاعراض الشخصية ومنها

ان الكلى كلى لكل من جزئياته والكل ليس كلا لكل من اجزائه ومنها ان اجزاء
كل كل متناهى بخلاف الكلى ومنها ان اجزاء الكل لابد وان يكون حاضرة
معا بخلاف جزئيات الكلى الى غير ذلك من فروق لا تخفى الفصل
الثالث في الفرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة وبيان
ان المتقدم على النوع هو المادة دون الجنس في الاعيان وفي الاذهان
وكذا الصورة دون الفصل قد عرفت ان الجنس كانت له معانى عند
اليونانيين ولكن تلك المعانى كلها الان متروكة الا المعنى المنطقى المعلوم
والموضوع وقد تستعمله في قولنا هذا امر جنس ذلك ونريد به انه من نوعه
ومما يشاركه في حده والنوع كانت له معانى مهجورة عندنا وانما نعنى
الان معنيين المعنى المنطقى والصورة والان نقصد المعنى المنطقى
للجنس فنقول انه معنى معقول على نحو من التصور لو تغير عنه يسير لم يكن
جنسا وكذا اخواته الاربع فاعلم انه يقال للجسم مثلا انه جنس الانسان
ويقال تارة اخرى انه مادة الانسان وكونه مادة ينافي جنسيته فان
المادة جزء في الوجود لا يمكن حملها على المركب منها ومن غيرها فلا بد
ان يكون اعتباره جنسا غير اعتباره مادة ولا بد لنا من بيان هذين
الاعتبارين فنقول ان الجسم مثلا ان اعتبر من حيث انه جوهر ذو اقطار
ثلثة بشرط ان لا يكون مضافا اليه شيء اخر حتى لو انضم اليه كان خارجا عنه

مضافا

مضافا اليه كان مادة لنحو الحيوان والنبات والانسان غير
محمول على شيء من ذلك وان اعتبر من حيث انه جوهر ذو اقطار ثلثة
من غير ان يتعرض لشيء اخر حتى لو انضم الى هذا المعنى شيء اخر وصدق
على مجموع هذا المعنى كان جزءا له لا خارجا عنه كان جنسا محمولا على كل
ما اجتمع معناه من هذا المعنى مع شيء اخر وان كان الفا فلنه يصدق
على الجسم ذي النفس مثلا انه موجود لا في موضوع فهو جوهر ويصدق عليه انه
ذو اقطار ثلثة فهو جسم وكذا الحال في نحو الحساس فانك ان اخذته من حيث
انه شيء او جسم له حس بشرط ان لا يكون معه شيء اخر كان صورة ولا يحمل
عليه الجنس وهو لا يحمل على الحيوان ومادته وان اخذ من حيث انه شيء له حس
مع قطع النظر عن ان يكون معه شيء اخر اولا كان فصلا محمولا على كل ما
اجتمع منه ومن غيره ولو كان الفا اذا صدق عليه هذا المعنى فكل ما يشكل
الحال في جنسيته ومادته يجب ان يلاحظ باحد وجوه ثلثة اما ان يوخذ بشرط
ان لا يكون معه فصل وبهذا الاعتبار يكون مادة او يوخذ بشرط ان يكون
معه فصل وقد تم به فيكون نوعا محصلا او يوخذ لا بشرط ان يكون معه
فصل اولا يكون فيكون جنسا ثم ان هذا الاشكال انما يكون في الماهيات
المركبة من المادة والصورة فان المادة هناك جزء خارجي لا يكون محمولا
على كله والجنس محمول واما الماهيات البسيطة فيمكن فيها هذه الاعتبارات

على النحو الذي في الفصل السابق اذا تقرر هذا فنقول ان ما يقال ان الجسمية
تحصل للانسان قبل الحيوانية انما هي في الجسمية التي بمعنى المادة واما الجسمية التي
هي جنس فانما يكون موجودا في الانسان بعد ان يتضمن الحيوانية فكيف
يكون قبلها وايضا ان الجسم المطلق انما وجوده بسبب وجود انواعه فهي اسباب
لوجوده لا هو لوجودها وكذلك في الفصل ايضا لا يوجد الجنس الا اذا حصل
النوع وتم وحصل الفصل جزءا منه ولو كان له بنفسه في العقل وجود لم يكن
محمولا على النوع بل جزءا منه وكذلك حال كل كلي من جهة ما هو كلي فقد علم ان
الجسم مثلا اذا اخذه العقل من حيث الجنسية لم يقرره بعد اذ لا يدري انه على
اي صورة وكم صورة يشتمل فهو لا يدريه حتى تحصيله بضم زيادة محصلة اليه
واما الطبيعة النوعية فلا يطلب تحصيلها لانه محصل بل انما يطلب الاشارة اليه
واما الجنس فهو وان كان للنفس ان يطلب الاشارة اليه لا ان هذا الطلب
بعد طلب تحصيله اذ لا يمكن ان يشار الى اللون من حيث هو لون بانه في هذه المادة
مقرون باعراض عرضية من خارج يجوز زوالها مع بقائه كطبايع الانواع

الفصل الرابع

في وضع قانون بعين حال ما ينضم الى الجنس
من انه منوعا او لا منوع لتميز المنوعات من الصفات عن غير المنوعات
يجب علينا ههنا امران الاول معرفة ما اذا انضم الى الجنس جعله نوعا
والثاني معرفة ما اذا انضم اليه لم يجعله كذلك ولكن لا على سبيل تعيين فصول

الاجناس او فصول جنس باعيانها او ما ليس بفصل بعينه اذ ليس ذلك في مقدورنا
بل موضع قانون لذلك واما اذا لاحظنا بعض المعاني فربما جهلنا انه فصل
او غير فصل فنقول انه يشترط اولا في المعاني المنوعة ان يكون انضيافها
الى الجنس على سبيل القسمة وثانيا ان يكون من المحال ان ينقلب ما تحت
قسم الى قسم اخر ويكون ذلك المشار اليه باقي الجوهر مثلا ان كان المتحرك وغير المتحرك
منوعين كان محالا ان يصير المتحرك غير المتحرك وهو باقي الجوهر بل لابد من ان لا يفارق
قسطه الخاص من الجنس وهذا قد يتحقق في غير الفصل فيكون من لوازم الفصل
ثالثا انه لا يكون اتصاف الجنس بهما او بالموجب منهما بواسطة امر اخر بل يكون
انقسامه بهما اولا اذ لو كان بواسطة فقد لا يكون فصلا بل امرا لازما كان
يقسم الجوهر الى ما يقبل الحركة وما لا يقبل فان قبول الحركة لا يكون للجوهر الا بعد ان
يكون جسما وقد يكون فصلا ولكن بعيدا كتقسيم الجسم الى الناطق وغير الناطق
فانهما بعد التقسيم الى ذي النفس وعديم النفس وهما فصلان للجسم فما يحصلها
وتخصصهما وبين احوالها ولا يكون الا باعتبارهما لا باعتبار امر خارج من
الناطق وغير الناطق ايضا يكون فصلا ولكن بالواسطة وكذلك اذا عرض
الجنس عارض لا لطبيعته بل لما هو اعم منه لم يكن ايضا فصلا كما يعرض للحيوان
ان يكون ابيض واسود فانما انه يعرضانه لانه جسم طبيعي متحصل قائم بنفسه
سواء كان ذلك الجسم حيوانا او غيره وكذلك ما يعرض الجنس لطبيعته لكن لا

يعرض لصورة حتى ينقسم به صورة انقساما اوليا بل كان الانقسام بالصورة
حاصلا قبل ذلك ويصح انقسام المقسمين فيه مع بقاء الجنس وتنوعه ولا
يمنع عروضه للجنس ان يتنوع باى فصل كان كعروض الذكر والانثى للحيوان
لانهما يعرضان لان المنى الذى كان صالحا لصورة الحيوان ومتعينا بالفصل
خاص عرض له انفعال حار فصار ذكرا او بارد فصار انثى وهذا الانفعال لا
يمنع ان يقترن باى فصل كان فلا يوثر الذكورية والانوثية فى التنويع حتى
لو توهمنا حيوانا لا ذكرا ولا انثى صح بخلاف ما اذا توهمنا حيوانا ناطقا ولا
اعجم هذا ولا يكفى فى الفرق بين العوارض الخاصة القاسمة والفصول ان
العوارض ما يعرض من جهة المادة فان الغازى وغير الغازى ايضا انما
يكون للجسم من جهة المادة بل ينبغى ان يرى ان المادة اذا تحركت الى قبول
صورة لتحدث نوعا فربما يعرضها فى اثناء الحركة عوارض تختلف بها حالها
فى الافعال الصادرة عنها ليست تلك العوارض من الغاية او فى امور
خارجة المقصودة بل اما مانعة عن الوصول الى الغاية ولا كلام فيها او
لاختلاف ما يناسب الغاية لا فى نفس الغاية او فى امور خارجة غير مناسبة
فهذه العوارض ليست بفصول البتة كالذكورة والانوثة فانهما توجبان
اختلافا فى الات النسل ولا شك ان التناسل بعد الحيوة وبعد النوع
فلا محالة لا يكونان من الفصول **الفصل الخامس** فى بيان اقسام

توهم

ما يعرض

ما يعرض الجنس والمميز ما يلزمه مما لا يلزمه من هذه الاقسام وبيان طريق حصول
شئ واحد من الجنس والفصل وهما متغايران اما الاول فنقول ان ما يعرض
الجنس اما لازمة له او غير لازمة واللازمة اما لازمة لنفسه او لجنسه او لفصله
جنسه او لفصله المقوم او لمواد هذه او لاعراضها واما ما يلزم ما تحت الجنس من
الانواع والفصول والاعراض فليس من لوازمه اذ يلزم من ذلك ان يلزمه
النقيضان واما الثانى فنقول انا اذا رأينا جسما مشارا اليه وحملنا عليه
انه جسم قلنا نعنى به انه مجرد الصورة الجسمية والمادة التى هى قابلة لتلك
الاعراض المشخصة بل انما نعنى به انه جوهر له طول وعرض وعمق سواء كان هذا
الحمل عليه اوليا اولا واما الجسم بذلك المعنى فليس الا مادته وجزؤه فان قيل
فعلى هذا لا يكون طبيعة الشخص غير طبيعة الجنس وقد اجمع الحكماء على ان للشخص
اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس قلنا معنا ذلك ان الطبيعة الجنس
من حيث هى لا تحتاج الى تلك الخواص والاعراض حتى لو لم يكن شئ منها
لم يضر ذلك فى وجود الجسم فليس للجسم بما هو جسم ما يفتقر اليها الا انه لا يحصل
على الحقيقة والا لم يكن الكلى محمولا على اشخاصه بل يكون جزءا من كل منها ولا هكذا
حكم الكلى **الفصل السادس** فى النوع اعلم ان الطبيعة المتحصلة خارجا
وعقلا فان الجنس اذا تحصلت متعينة بامور محصلة لم يكن للعقل طلب الحصول
طلب تحصيله بالاشارة وبعد التحصيل تلزمه عوارض بها يشار اليه وهذه الا

البسيطة

اما اضافات محضة من غير ان يكون فى الذات معنى زايد كما فى الامور المجردة والاعراض او معانى زايدة وهذه المعانى بعضها بحيث اذا توهم ارتفاعها لزم ان يكون الذات مرتفعة وبعضها لا كذلك فلا يوجب رفعها الا ارتفاع المغايرة للاخرين الى مغايرة اخرى

الفصل الثانى فى بيان الفصل الحقيقى ودفع ما يورد على وجوده وفيه تبيين ان مبادى الفصول لم يكون ولم لا يكون اعلم ان الفصل الذى هو احد الكليات الخمسة ليس مثل النطق والحس فانهما انما يحملان على نطق هذا ونطق ذاك وعلى السمع والبصر لا على الذى جعلا فصلا له من الانسان والحيوان فلنسم هذه المبادى الفصول واما الفصول فهى نحو الناطق والحساس وغيرهما وهذه الفصول هى التى الجنس هى بالقوة فاذا صار لها بالفعل كان انواعا وقد عرفت معنى اتحاد الفصل والجنس والنوع الا ها هنا شكا فى وجود الفصل لابد وان نذكره ونحله وذلك كل نوع فانما ينفصل عن شركائه بالفصل ثم الفصل ايضا معنى من المعانى فلا يخلو اما ان يكون اعم المحمولات او مندرجا تحت اعم المحمولات والاول باطل فانا نعلم ان الناطق ليس بمقولة ولا كالمقولة فى العموم فتعين الثانى وكل معنى مندرج فى عام لابد وان يمتاز عن مشاركاته بفصل فيكون للفصل فصل وهكذا الى ان يذهب الى غير النهاية فنقول اولا ان المحمول على شىء على قسمين اما ان يكو

معقوما للمهية الشىء الموضوع اولا بل يكون عارضا له ولا شك ان الاخص تحت اعم لا يلزم ان يكون ذلك الاعم مقوما له واذا لم يكن لك له يجب انفصاله عن مشاركاته فيه بفصل بل يكون الامتياز بنفس المهية كانفصال اللون عن العدد المندرجين تحت الوجود الذى هو عرضى على ما علمت فانه بنفس المهية من غير احتياج الى فصل مميز له نعم اذا كان ذلك الاعم مقوما للمهية الاخص وجب ان يكون مميز الاخص عن مشاركاته فيه بفصل والا لزم التشارك فى تمام المهية اذا تمهد هذا فاعلم ان الجنس يحمل على النوع على انه جزء منه ولا يحمل على الفصل الا على انه لازم له فان الحيوان ليس بجزء من الناطق مثلا فان الناطق ليس الا شيا له النطق لكن لزمه ان يكون ذلك الشىء حيوانا وعلى هذا يجب ان يحمل ما يقال ان فصل الجوهر جوهر وفصل الكيف كيف اى يلزمه ان يكون جوهرا وان يكون كيفا لا انهما يوخذان فى حده ومهيته الا ان يراد مبادى الفصول من نحو النطق اذا اريد به النفس ولكن الكلام فى الفصول الحقيقية فالفصل حقيقة انما معناه شىء له صفة كذا مثلا شىء له النطق ثم يلزمه من خارج ان يكون جوهرا او كيفا او كما او غير ذلك فالفصل لا يشارك الجنس المحمول عليه فى المهية فلا يمتاز عنه الا بالمهية بعينها واما النوع فيشاركه من حيث انه جزء له ويمتاز عنه بان الجنس يدخل فى النوع دونه لا بفصل اخر واما ساير الاشيا فان كان

شيء يشاركه في المهية كان الامتياز بفصل وان لم يشاركه الا في اللوازم
فلا وانت خبير بانه لا يجب ان يكون شيء مشاركا له في مهية ولا ان
يكون هو مندرجا تحت عام مقوم له كما ان الناطق يندرج تحت جنس هو
المدرك الا ان المدرك يندرج الا تحت الجوهر الذي هو عرض له او تحت
المضاف الذي حاله ايضا كذلك فقد تبين انه لا يجب ان يكون امتياز الفصل
عن غيره بفصل اخر ليلزم ما ذكره هذا ان اخذ الفصل الحقيقي وان اخذ مبدا
الفصل من النطق او غيره فذلك لا يكون الا في المهيات الجوهرية المركبة
فلا يخ اما ان يراد بالنطق مثلا كون الشيء ذا نفس ناطقة فهو معنى مولف
من النسبة والجوهر غير مندرج في واحد منهما واما ان يراد نفس النفس فهو
جوهر بسيط جزء لجوهر مركب والفصل بينهما هو الفصل بين البسائط والمركبات
وقد ظهر ايضا ان ما قاله من ان عموم المحمولات مقولة ثم انما المقولات هي
المحمولات الجنسية لا العرضية **الفصل الثامن** في الحد بيان ما يصح
ان يحد وما لا يصح ان يحد وبيان المهية والفرق بينها وبين الذات والصورة
اعلم انه كما ان الموجود والواحد من الاشياء العامة للمقولات على سبيل
التشكيك كذلك الكون ذا مهية وحد فان الجوهر بشيا وله حده نتاولا
اوليا بلا تعلق بغيره واما الاعراض لم يوخذ فيها ما يزيد على ذواتها فان
فلما كان تعلقها بالجواهر كانت حدودها وحدود المركب منها ومن الجواهر

متعلقة

متعلقة بحدود الجواهر فالاعراض يوخذ فيها ما يزيد على ذواتها فانه وان
لم يدخل الجوهر في ذواتها والا لزم ان يكون جواهرا الا انه يدخل
في حدودها والمركبات يلزم في حدها تكرار الجوهر اذ يجب اخذه
فيه من جهة انه جزؤه وثانيا من جهة انه جزء حد العرض الماخوذ
فيه ولا ريب انه ليس في ذات المحدود الا مرة واحدة فيكون
الحد زيادة على المحدود ومثلا اذا حددت الانف
الافطس وجب عليك ان تاخذ فيه الانف مرة
من حيث انه جزؤه واخرى من حيث ان الافطس
انف عميق اذ لو كان كل عميق افطس لزم ان يكون
الساق المعمق فطسا فاما ان لا يكون الحدود الا للبسائط
او يكون هذه حدودا بطريق اخر ولا يمكن ان يكون مكتفي
في الحد بشرح الاسم واعلم ان مهية البسيط اي ما به هو ما هو
ليست الا ذاته اذ ليس فيه شيء يكون قابلا للمهية اذ ليس
فيه الا الصورة بخلاف المركب فان له ذاتا وصورة
ومادة ومهية فان ذاته مجموع المادة و
الصورة ومهيته هي التركيب الجامع بين المادة
والصورة والوحدة الحادثة بينهما وللجنس

و النوع مهية وللمشخص بما هو مشخص ايضا مهية واطلاق
المهية على هاتين بالاشتراك ولكن لا حد للمشخص
كما للجنس و النوع وذلك لان الحد مولف من اسماء
ناعتة ليس فيها اشارة الى شئ متعين البتة فلا يطابق
محدوده ان كان مشخصا وان كان فيه لقب او اشارة
لم يكن حدا بل تسمية او دلالة باشارة ونحوها ولا يمكن ان
تكون تأليف الامور التي لا اشارة فيها معيد الاشارة
والتشخص مثلا اذا اردت حد سقراط فقلت هو الفيلسوف
الدين لم يكن قولك هذا الا كليا وكذا اذا قلت هو الفيلسوف
الدين المقتول ظلما بيد الملك الفلاني في البلد الفلاني في يوم
كذا في ساعة كذا الى غير ذلك وكذا اذا قلت ابن فلان فان
فلانا ايضا شخص يجب ان يعرف فان عرف بالاشارة عاد تعريف
سقراط الى التعريف بالاشارة فان استند الى شخص من
النوع منحصر فيه النوع بقي تجويز العقل فساد ذلك الشخص
وتغيره فلم يكن حدا حقيقيا وايضا فان الجزئي في معرض
التغير والفساد والحد تصور عقلي يجب دوام صدقه على المحدود
فلو حد الجزئي لزم ان يكون الحد ظنيا غير دائم الا ان يضم اليه اشارة

الفصل الثاني

اما شئ منها الاسم المحمول على الشئ والعنصر قد يكون مشتركا بين الكل وهو الهيولى وقد يكون
بين عدة كالعنصر للجمر والطلاء والرب والخل واعلم انه ليس للعنصر الا القبول واما حصول
الصورة فمن غيره البتة لا كما ظن فان الشئ لا يكون قابلا وفاعلا لشئ واحد نعم ان
كان المبدأ للصورة امرا في العنصر بالذات كان متحركا اليه بالطبع والا كان بالصناعة او
غيرها هذا جملة القول في العنصر واما الصورة فتق لمعاني كل ما هو بالفعل ويصح ان يعقل
فيشمل الجواهر المفارقة وكل هيئة تكون في قابل وحدانيا او غيره فيشمل الاعراض وكل
ما يتقوم به المادة بالفعل فلا يشملها وكل ما يحلها به المادة وان لم يتقوم به كالصحة
وكل ما يحصل بالصناعة من الاشكال وغيرها ونوع الشئ وجنسه وفصله ايضا صورة وكذا
كلية الكل في الاجزاء واعلم ان الصورة تكون تامة كالتربيع وتكون ناقصة كالحركة وقد
عرفت في السماع الطبيعي ان الشئ الواحد قد يكون فاعلا وصورة وغاية من وجوه
مختلفة ومن هذا القبيل الصناعة فان الصورة المصنوعة من حيث استقرارها في نفس
الصانع مبدأ فاعلي وفي الخارج صورة وهي الغاية من فعل الفاعل ولكن يشبه ان
الصورة التي في الطبيعة مغايرة ما بالنوع للتي عند الصانع ثم ان كان الفاعل ناقصا
افتقر الى الات وادوات واذا كان كاملا كفاه حصول الصورة في ذاته هذا و
اما الغاية فقد تكون في نفس الفاعل كالفرح بالغلبة وقد تكون في القابل كغايات الحركات
الارادية والطبيعية وقد تكون في شئ ثالث كرضا شخص وان كان الفرح برضاه غاية
اخرى ومن الغايات التشبه بشئ والمشبه به نفسه ايضا غاية الفصل الثالث

في حل الشكوك الموردة في وجود الغاية وفي جعلها متقدمة على سائر العلل وبيان
ان الغاية اما خير او مظنون خيرا وبيان ان كل موجود خير وليس كليا وبيان اشتراك
العلل الاربع من الكل ودفع الشك المورد فيه وفيه بعض اجزاء هذا العلم فالشك
الاول من الشكوك في الغاية ان منا عبثا كثيرا والغا ما لجشا جوابه اعلم ان كل حركة
ارادية لها علة قريبة وعلة بعيدة اما القريبة فهي القوة المحركة التي في العضلة وبعدها
الاجماع الشوقي وبعده التخيل او التعقل عامة اذا ارتسم فيها صورة ما فربما حركت
القوة الشوقية الى الاجماع فيتبع ذلك تحريك القوة التي في العضلات فربما كانت
الغاية التي هي تلك الصورة عين ما انتهت اليه الحركة كمن يضجر عن مكان فاشتاق الى
ان يكون في مكان اخر فيتحرك اليه فالغاية هي نفس كونه في ذلك المكان وقد
يكون غيره كلقاء صديق في مكان يتحرك اليه لا للكون فيه وعلى التقديرين فلا
غاية لفعل المحركة التي في العضلات الا ما ينتهي اليه الحركة من الكون وانما تختلف
غاية القوة الشوقية فربما كانت هو بعينه وربما كانت غيره كما عرف من المثالين
ولابد في كل حركة نفسانية من مبدأين لا يتبدلان هما القوة التي في العضلات
والقوة الشوقية ومن مبدأ اخر متبدل وهو منبع الشوق وهو احد الامرين
اما التخيل او الفكر فالاولان لابد من ان لا ينفك الحركة عن غايتيهما واما الثالث
فقد ينفك الحركة عن غايته لوجود غاية الاخر اذ الانعكاس عنه الى الاخر فقد يتفق
ان تتطابق المبادي فيكون غاية الكل هي انتهاء الحركة سمي الفعل عبثا ان كان الشوق

لحين

الفصل السابع

في بيان ما يجب ان يدخل في الحد من اجزاء المحدود وما لا
يدخل اعلم انه كثيرا ما يكون للمحدود اجزاء هي من اجزاء الحد ولا يلزم من نفينا ان يكون
الجنس والفصل جزئين مقومين للنوع في الوجود ان لا يكون للنوع جزء اصلا في
الوجود بل ان كان من الكميات والمركبات كان له جزء لا محالة والظان يكون اجزاء الحد
اقدم من المحدود مع انا نرى بعض الامور بالعكس فانا اذا اردنا حد قطعة الدائرة
وجب ان ناخذ فيه الدائرة وكذا اذا اردنا حد اصبع الانسان وجب اخذ الانسان
واذا اردنا حد الحادة وجب اخذ القائمة ولا ريب في انه لا عكس فحل ذلك انه ليست
هذه الاجزاء اجزاء للنوع الا ترى انه لا حاجة للدائرة في ان يكون دائرة الى قطعة ولا
الانسان في ان يكون انسانا الى اصبع ولا القائمة في ان يكون زاوية قائمة الى حادة
وانما يكون هذه لها لانفعال موادها على وجه يوجب هذه الاجزاء لا لاستكمال صورها
او موادها بصورها ومادة الدائرة هي السطح وهي مادة عقلية ولو فرض انها لاستكمال موادها
لم يكن الا لوازم لها لا مقومات فقد تبين ان الاجزاء التي للشيء من جهة انفعال عارض
لمادته بلا حاجة للصورة اليه غير داخلة في الحد ثم ان كانت هذه الاجزاء لا يكون للمادة
المطلقة بل لتلك المادة لتلك الصورة وجب اخذ الكل في تعريفها فانها تكون
بمنزلة الاعراض من الجواهر المقومة لها ثم ان الاصبع يمتاز عن الاخرين بانه جزء موجود
في الكل بالفعل فلذلك وجب اخذه في حد او رسم الانسان الشخصي الكامل فانه
جزء ذاتي له وان لم يكن جزءا لنوعيته بخلاف الاخرين فانه لا يكون في الدائرة قطعة
بالفعل بل اذا حصلت فيها بطلت اذ ليس فيها ح خط واحد محيط بسطح وكذا القائمة

اذا حصلت فيها الحادثة ثم الاخران يتمايزان بان القطعة جزء من دايرة موجودة بالفعل
فيعرف بها واما الحادثة فلا من شرطها ان يكون جزء من قايمة او منفرجة ولا ان
يكون منعكسة اليها بل هي في نفسها حادثة بسبب وضع احد الضدين عند الاخر لكن
لما كان في الوضع اضافة تعلق بيان الحادثة بالاضافة وان لم يدل على هذه الاضافة
بالفعل لحصولها لكنها بالقوة داخلة ثم انما يجب اخذ القايمة في حدها لان الزاوية
لا يحدث الا بميل خط عن خط ولا شك ان الميل المطلق لا يكفي في حد الحادثة فانها
يشمل الثلث بل لا بد وان يكون ميلا محدودا عن شيء ولما كان ذلك الشيء هو الخط لم
يكن المال عنه الا خطا اخر منتصبا عليه على الاستقامة فاما ان يعتبر مطلقا او الذي يعمل المنفرجة
او الذي يعمل القايمة او الذي يعمل الحادة ولا يمكن الاول لعموم الثلث ولا الثاني لان الميل
عن المنفرجة ربما يكون مع بقاء المنفرجة ولا الرابع وهو ظ فتعين الثالث لكن بمعنى انها
الحادثة عن خطين قام احدهما على الاخر ومال عنه او قرب من ميله عنه لو كانت الزاوية قايمة حتى
يكون هذه اصغر من قايمة لو كانت فقد ثبت تعلقها بالقوة التي بالفعل اي القريبة من الفعل
فان القوة البعيدة قوة بالفعل مثلا قوة الانسانية في العذار بالقوة وفي المني بالفعل
وكذا الحال في المنفرجة ففي القايمة مساواة ومماثلة وتشابه وفيهما خروج عن ذلك فلا بد من
ان يعرفا كان يقال ان الحادة هي اصغر زاوية بين خطين يحدثان من قيام خط على خط
والمنفرجة اكبرهما فقد اشير فيهما الى القايمة فان الاصغر ما ينقص عن المثل والاكبر ما يشتمل على
المثل وزيادة فبالمثل يتحقق معرفتهما وبالمتشابه يتحقق غير المتشابه

فيما

في بيان ان للحد اعتبارا به يكون عين المحدود واخر به يكون كاسبا له القايل ان يقول
ان الاجماع واقع على ان الحد ليس الا ماهية المحدود والجنس والفصل ماخوذان في الحد
جزان له فيجب ان يكون معنياهما جزئين للمحدود فلا يصح حمل الجنس على طبيعة النوع
ولا حمل الفصل لانهما جزان منها فنقول ليس الحد كالحيوان الناطق مجموع الجنس والفصل
بمعنى المركب منهما حتى يكون حد الانسان هو مجموع الحيوان والناطق بل انما هو الحيوان
الذي هو بعينه الناطق فان الحيوان كان غير محصل فانه كان بمعنى الجسم ذي النفس
الدراكة ولم يكن ادراك الدراكة بمحصل انه بالحس او بالتخيل او بالنطق فاذا اريد تحصيله
قيل ناطق فليس كونه ذا نفس ناطقة امرا انضم الى كونه ذا نفس دراكة ثم هذا الابهام ليس الا
في الذهن اذ في الخارج لا يكون الحيوان الا ناطقا او غيره ولكن الذهن اذا لاحظ
مفهوم ذي النفس الدراكة لم يعلم انه ذو نفس دراكة بالحس او بالنطق او بغيرهما حتى
يفصل فحد الحيوان انما يذكر فيه الحساس اقامة للازم مقام الملزوم والمراد انما هو ذو مبدأ
الحس اي النفس التي يلزمها الحس وكذا المراد بالناطق في الانسان ولذا الجمع بين الحساس
والمتحرك بالارادة لان النفس كما هي مبدأ للحس كذلك مبدأ للحركة فاختيار احدهما و
ترك الاخر ترجيح من غير مرجح ثم ينبغي ان يراد بالحس ما يعم الظاهر والباطن فذكر هذه
الالفاظ انما هو لقصورنا عن تعبير حقيقة الفصل فيقيم اللازم مقام اسمه وربما
لم يشعر بحقيقة فصله فيعبر باللازم ثم لا شك ان الحيوان ليس جسما من حيث انه جسم ذو
حس فقط بل لا بشرط كما عرفت فعلم ان الفصل يحد بالجنس يعني انه متضمن الجنس بالقوة

لانه ملتزم له لا كاتحاد المادة بالصورة والجزء بالجزء فان الاتحاد على انحاء منها اتحاد
المادة بالصورة الذي لا يكون احد الجزئين فيه بالفعل الا مع انضمام الجزء الاخر ومنها اتحاد
اشياء لا حاجة لشيء منها الى شيء منها على سبيل الامتزاج والاستحالة او التركيب كاتحاد
العناصر واجزاء السرير ومنها اتحاد ما يقوم بعض اجزائه بنفسه ولا يقوم بعضها الا بالاخر
كاتحاد الجسم والبياض وهذه الثلثة لا يكون الجزء فيها عين الكل ولا غير جزء اخر ولا
يحمل شيء من الاجزاء على شيء منها ولا على الكل بالتواطؤ ومنها اتحاد شيء بشيء
هو هو بالقوة اذ ربما يتصور الذهن معنى يجوز ان يكون اشياء كثيرة كل منها عينه في
الخارج فيضم اليه معنى اخر لتعيين وجوده فالاخرية والضم انما هو من حيث الابهام
والتعيين مثلا اذا تصور المقدار جوز ان يكون هو في الخارج خطا وان يكون سطحا
وان يكون جسما فانه بمعنى القابل للمساواة لا بشرط لا بشرط لا كما عرفت ولا يكون
لهذا تحقق في الخارج الا في ضمن احد هذه الثلثة الا ان الذهن يجعل له بنفسه وجودا
مغايرا لها فيضيف اليه ما يخصصه باحد هذه لا على سبيل ضم الزيادة اليه بل على ما عرفت
فالكثرة التي فيه ليست الا من حيث الابهام والتحصيل فهكذا الحسبان يفهم حال الفصل
مع الجنس ثم ان من النوع ما يكون مركبا فالجنس ماخوذ من مادته والفصل من صورته
وان يكونا مادته وصورته ومنه ما لا تركيب فيه اصلا الا من حيث الجنس والفصل من
حيث ان اخذ الجنس مرة محصلا بالقوة واخرى محصلا بالفعل وليس ذلك الا
في الذهن وعلى كل تقدير لا بد من اخذهما معا في الحد على ان يكون كل منها جزء الحد اذ لا غير

احدهما البتة اذ لا يحمل شيء منها على الحد ولا الحد على شيء منها فبهذا الاعتبار يكون الحد
مؤلفا واما اذا اعتبرت انها في الحقيقة امر واحد والحد بعينه طبيعة واحدة لم يكن في الحد
تاليف فبهذا الاعتبار يكون الحد عين المحدود ولا يكون له جزء بل يكون الجنس و
الفصل محمولين عليه واما بالاعتبار الاول فكلا بل انما يكون كاسباله ولا يحمل عليه شيء
من الجنس والفصل بل يكونان جزئين له

المقالة السادسة يشتمل على خمسة فصول

الفصل الاول في بيان اقسام العلة واحوالها وتبيين ان الاحتياج الى
العلة انما هو في الوجود لا في الحدوث ولا في شيء اخر فيتبين ان الباقي في بقائه
محتاج الى العلة لما كانت العلية والمعلولية ايضا من لواحق الموجود المطلق وجب علينا
البحث عنها وقد سمعت ان العلل اربع صورة وعنصر وفاعل وغاية فاعلم ان المراد
بالصورة العلة التي يكون جزء من قوام الشيء يكون به الشيء هو ما هو بالفعل وبالعنصر التي
يكون جزءا من قوام الشيء يستقر فيه قوته ويكون به هو ما هو بالقوة والفاعل التي يفيد
وجودا مباينا حتى انه لا يكون الفاعل بالقصد الاول محلا لمعلوله حتى يكون فيه
قوة وجوده فان كان فبالعرض ولا من جهة انه فاعل وهذا مراد الالهيين بالفاعل
وهو غير مراد الطبيعيين فانهم انما يريدون به ما يكون مبدأ التحريك فقط وبالغاية
ما لاجله يحصل وجود شيء مباين له ووجه الانحصار ان السبب للشيء لا يخ اما ان
يكون داخلا في قوامه اولا والاول اما ان يكون جزءا لا يكون به وحده الشيء بالفعل
او يكون فالاول هو العنصر والثاني هو الصورة والثاني اما ان يكون ما لاجله

وجود الشيء اولا فالاول هو الغاية والثاني اما ان يكون بحيث لا يكون وجود ذلك
الشيء فيه بالذات وهو الفاعل ويكون وهو ايضا عنصر او موضوع ولكن ليس
كالاول فعلى هذا التقسيم يكون المبادي خمسة فان جعل العنصران واحدا بان يعبر
عنهما بما يكون فيه قوة المعلول يكون اربعة واعلم ان العنصر الذي هو جزء لا يكون
علة للصورة بل للمركب فانه لا يتقوم بالفعل الا بالصورة فهو بنفسه بالقوة وما
بالقوة لا يكون علة للشيء بخلاف الذي هو موضوع العرض فانه علة للعرض لان قوامه
قبل قيام العرض به اما بالذات فقط وهو اذا كان العرض لازما او وبالزمان
وهو اذا لم يكن وان الصورة من جهة علة للمادة ومن اخرى للمركب وهما وان اتفقتا
في ان العلة ليست لشيء مباين ولكنهما يفترقان من حيث انها علة للمادة من جهة
افادة وجودها ولكن بالشركة فيكون جزء العلة الفاعلية لها كاحد محركي السفينة
بخلاف جهة كونها علة للمركب فانها على نحو ما علمت وان الفاعل يفيد وجودا ليس
للاخر عن ذاته ولا يكون بينهما مقارنة على ان يكون احدهما جزء من الاجزاء و
قابلا لصورة ولك الاخر نعم قد يكون بينهما مقارنة بان يكون موضوعهما امرا
واحد كطبيعة الحجر الفاعلة لحركته فان كلا من الطبيعة والحركة موضوعها المادة واعلم
انه كثيرا ما يكون المفعول معدوما زمانا ثم يوجده الفاعل اذا تحققت شرائط وجوده و
ارتفعت موانعه فهذا الشيء له ان لم يكن وله وجود وذلك الوجود بعد ان
لم يكن اما عدمه فلا يجوز ان يكون معلولا للفاعل لانه بذاته معدوم نعم قد

ينسب الى عدم العلة واما كون وجوده بعد ان لم يكن فليس ايضا بالفاعل فانه لا يمكن
الا ان يكون وجوده بعد العدم وما لا يمكن الا ان يكون لا يجوز ان يكون معلولا
لشيء فتعين ان يكون المعلول هو وجوده لانه يمكن ان يكون وان لا يكون لا
وجوده بعد عدمه ايضا يجوز ان يكون وان لا يكون لانا نقول ان اردت ان هذا الوجود
من حيث انه وجود يمكن ان يكون وان لا يكون فهو مسلم ولا يكون لكونه بعد العدم
مدخل في ذلك فلا يكون السبب الا للوجود ولكن اتفق ان ذلك الوجود بعد العدم
وان اردت ان الوجود بعد العدم يجوز ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون
فذلك مسلم الا ان لا يكون وجودا اصلا فيعود الى الاول فقد ظهر فساد ظن من ظن
ان الشيء انما يفتقر الى الفاعل في حدوثه ثم اذا وجد جاز ان يفقد العلة لان الحدوث
ليس الا الوجود بعد العدم ولا تاثير للفاعل في كونه بعد العدم ولا يمكن ان يوقع ان شيئا
جعل وجود شيء بعد العدم بل الفاعل انما يفعل الوجود ولكن اتفق ان من افراد
الوجود ما يجب ان يكون بعد العدم ومنها ما يجب ان لا يكون بعد العدم وايضا وجوده
بعد الحدوث لا يخلو اما ان يكون واجبا اولا فان كان واجبا فاما بمقتضى ماهية
الموجود فيستحيل عليها العدم واما بشرط فذلك الشرط لا يخلو اما ان يكون ذاتا
او لا الحدوث او صفة اخرى او شيئا مباينا لا يجوز الاول فان الحدوث ليس واجبا
بنفسه ليجب به غيره على انه قد بطل وعدم الا ان يراد به كون الشيء حاصلا بعد
الحدوث فيعود الى الثاني وعلى الثاني لا يخلو تلك الصفة اما ان يكون لازمة للماهية من

حيث هي فيلزم ان يكون ذلك الوجوب ايضا لازما للماهية او حادثة لها حين الوجود
فننقل الكلام الى وجوبها فاما ان يتسلسل الى غير النهاية وكلها ممكنة فلابد لها من
الاستناد الى شيء اخر واما ان ينتهي الى ما يجب عن شيء مباين فيتعين الثالث
وهو المقصود وان لم يكن واجبا فاحتياجه الى العلة اظهر فقد علم ان العلة انما هي
علة للوجود من حيث هو وجود فان اتفق ان سبقه عدم كان حادثا والا كان قديما
فما يجعله الجمهور فاعلا لا يكون علة بالحقيقة فانهم يجعلون الفاعل ما يكون فاعلا للشيء
بعد ما لم يكن فيعتبرون في الفاعلية عدم التاثير حينا كما يعتبرون التاثير حينا فليس
الفاعلية باعتبار الكون علة بالفعل فقط بل ذلك مع الكون غير علة قبل ذلك فقد
ظهر من هذه الجملة ان المعلول يحتاج الى علة ما دام موجودا ابدا **الفصل الثاني**
في دفع شك اورد على وجوب تقارن العلة والمعلول وفيه دفع شك اورد على
تجويز لا تناهي المعدات وفي بيان حال الفاعل في فعله من الابداع والاحداث والتكوين
قد يظن ان الاب علة الابن والبناء علة البناء والنار علة سخونة الماء مع ان كلا
من هذه المعلولات يبقى مع انتفاء عللها فالجواب عن ذلك ان هذه الامور
ليست عللا لهذه الامور بل حركة الاب علة لحركة النطفة وحركتها اذا انتهت على
الجهة المذكورة علة لحصولها في القرار واما علة لصورته وبقائه حيوانا فشيء اخر باق
ببقاء الابن وحركة البناء علة لحركة اجزاء البناء ثم سكونه علة لانتهاء تلك الحركة
وانتهاؤها علة لاجتماع تلك الاجزاء والاجتماع علة لتشكلها واما علة وجود

البناء وقوامه فشيء اخر باق ببقائه والنار علة لتسخين الماء وهو علة لابطال استعداده
لقبول الصورة المائية او حفظها وهو ايضا امر اخر علة لاحداث الاستعداد التام لقبول
الصورة النارية واما علة الصورة النارية فهي الامور التي تفيض الصور اعني المفارقات
وهو باق ببقاء سخونته فكل علة فهي مع معلولها واما المنفردات فهي اما علل بالعرض او
معينات وكلامنا انما هو في العلل الذاتية الموجدة وهي التي نريدها حيث نمنع ان تتسلسل
العلل لا الى نهاية واما العلل المعينة والمعدة فلا امتناع في نهايتها بل هو واجب فان
كل حادث فهو لم يكن واجبا فوجب فلابد له من علة لم يكن وجب فوجب وهكذا الا الى
نهاية فيجب في علية العلل القريبة للحادثات من ترتب امور متقدمة لا نهاية لها
لا يقال ان هذا اللا تناهي يستلزم لا تناهي امور موجودة معا فان هذه الامور المفروضة
لا تخلو اما ان يكون كل منها في زمان فيلزم تتالي الانات من غير توسط زمان
وهو محال او يبقى في زمان فح يكون ايجابه لمعلوله ايضا في الزمان لا في طرفه فاجتمعا معا
في ذلك الزمان فيجتمعان ايضا وهكذا في الكل فيجتمع الكل في زمان واحد لانا نقول
لا هي في انات متتالية ولا كل منها في زمان بل هي متعاقبة على الاتصال وهذا ان
يكون ذات واحدة هي الموجبة والموجدة لكن لا من حيث ذاتها بل مع حدوث
نسبة وعلة تلك النسبة او شركة علتها او التي بها العلة علة بالفعل الحركة فالحركة
المتصلة الواحدة يكون هي الحافظة لهذه العلل المتعاقبة فينحل الاشكال وسيأتي
ايضاح هذا التحقيق في موضعه هذا ولما علمت ان العلة القريبة لا ينفك عن معلولها

علمت انه اذا كانت العلة ذاتا دائمة وكانت بذاتها موجبة للمعلول كان المعلول ابدا
موجودا لا يكون له ان عدم وهذه العلة اولى بالعلية من غيرها فانها تسلط الوجود
تاما وتمنع العدم مطلقا وهذا الايجاد يسمى الابداع وهو تاييس الشي بعد ليس مطلق
باعتبار ان له في ذاته ليسا وان لم يكن في الخارج ليس وما بالذات اقدم فان
اطلق اسم الحدوث على ما يكون تاييسه بعد ليسية الذاتية فقط كان كل معلول
محدثا وان لم يطلق الا على ما يكون تاييسه بعد ليسية الزمانية لم يكن كل ولا مناقشة
في التسمية واذا لم يكن العلة كما ذكرنا لزم ان يسبق وجود المعلول عدم في مادة
قابلة فكان سلطان الايجاد ناقصا ضعيفا فان كان قد سبق هذا العدم على
الوجود بالزمان كان تكوينا وكان في غاية الضعف وان كان بالذات فقط
كان تاليا للابداع ومن الناس من خص الابداع بما يكون الشي معلولا للشي
بلا واسطة مطلق مادة كانت او غيرها فانه اذا كان بواسطة لم يكن التاييس عن ليس
مطلق بل عن ليس ومنهم من يجعل الايجاد الصوري كيف كان ابداعا والمادي
وان لم يسبقه مادة تكوينيا ونحن لا نناقش في التسمية بعد ان المعاني قد تميزت
ولكن يحسن ان يسمى كل ما وجد بلا مادة مبدعا وافضل ما يسمى مبدعا ما وجد عن
علة بلا واسطة ثم الفاعل الذي لا يوجب المعلول دائما ليس له بد من سبق مادة
لما علمت وايجابه اما دفعة واما تدريجا فالاول هو الكون والثاني هو الحركة وفي اصطلاح
الطبيعيين جعل الاول ايضا داخلا في الحركة فاذا اطلقوا مبدأ التحريك ارادوا

القسمين ثم الفاعل قد يكون بذاته فاعلا كالحرارة وقد يكون بقوة كالنار بالحرارة
وقد مر اصناف القوى في فن اخر

الفصل الثالث

في اقسام المناسبات
المعلول مع العلة وبيان انه لا يزيد في المعلول على ما في العلة ولا يساويه الا بوجه
وان العلة احق بالوجود من المعلول ثلثة وجوه اعلم ان الفاعل قد يفيد وجود مثل
نفسه كالنار تحيل الشي نارا وقد يفيد غير ذلك كالحركة تسخن والنار تحدث التحلل
وقد ظن ان الاول اقوى واولى في الطبيعة التي يفيدها من المستفيد وليس كذلك الا
اذا كان المفاد هو الوجود ثم هذا القسم على قسمين اما ان يكون المعلول انقص
من العلة في المعنى المفاد وذلك اذا قيل ذلك المعنى شدة وتنقصا مثل تسخين الماء
عن النار واما ان يكون مساويا ما يسوا مثل المعنى شدة وتنقصا او لا كاستحالة
الشي نارا فان الصورة النارية لا تقبل ذلك فهما فيها وكل الكيفية التابعة للصورة
لاستواء الصورة والمادة في التهيؤ فيهما ولا يجوز ان يكون المعلول ازيد من العلة
لان الزيادة لا يجوز ان يكون حاصلة بنفسها ولا لزيادة الاستعداد فان الاستعداد
لا يكون مفيد الشي وان جعل علته مجموع العلة والاثر الذي افادته كانت العلة زائدة
معقول ولا ان المعنى الذي حصل من العلة في المعلول ان كان مساويا لما في العلة في
الشدة والضعف فلا بد وان يكون ما في العلة اقدم منه بالذات فقد وجد فيه التقدم
الذاتي الذي ليس فيما في المعلول فلا يكون بينهما المساواة التامة واذا كان المعنى المفاد
نفس الوجود فمن البين انه لا مساواة بينهما اصلا فان منشاء المخالف هو الوجود

الامكان في الحد فاذا كان نفس الوجود كان الحد هو الوجود بل نفصل الحال في العلل
والمعلولات فنقول ان المعلول في بادي الراي على قسمين الاول ما يكون نوعه
وماهيته معلولا فلا بد وان يكون ذلك لعلة مخالفة بالنوع كالحركة الاختيارية المعلولة
للنفس والثاني ما لا يكون المعلول الا تشخصه كهذه النار الحاصلة من تلك والاتين لكن
الحاصل من الاب في هذا التقسيم ايضا على قسمين الاول ما يكون الفاعل والمنفعل مشترك
في استعداد المادة كالنار والثاني خلافه كضوء الشمس والضوء الحاصل منها في القمر او
على وجه الارض اذ لا المادتان متساويتان في الاستعداد ولا هما من نوع واحد لان
الضوءان ايضا مختلفتان نوعا على راي من يجعل الاختلاف بالشدة والضعف نوعا
والاول ايضا على قسمين الاول ما يكون استعداد المنفعل تاما اي لا يكون في طباعه معاوق
ومضاد حصل التاثر سواء كان له معاون كما في تبرد الماء او لا يكون له معاون و
كان حصل عنه معاوق ولكن بطل حصل التاثر كالشواذ اشاب ولا هذا ولا ذاك
كقبول اللثة الطعم والثاني ما يكون استعداده ناقصا بان يكون عنه معاوق لا يبطل
حصول التاثر كتسخين الماء فالقسم الثالث من القسمين الاولين يكون حينئذ اقسام واستعداد
الماء لان يصير نارا من الذي فيه استعداد تام لعدم العائق حصل التاثر ولكن العائق قد
كان له مثل ذلك فان مثل هذا هي قسم اخر لم يذكر وهو ان لا يكون هناك مشاركة
في استعداد المادة لعدم المادة لا لاختلافهما في الاستعداد قلنا قد عرفت ان المفارق
عن المادة ينحصر نوعه في شخصه فاذا لم يكن للعلة والمعلول مادة كان كل نوعا مغايرا

للاخر اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا كان لا مشاركة في استعداد المادة اصلا فقد
يكون الاثر مساويا لما في المؤثر اذا لم يكن معاوق عنه في المنفعل كاتباع كرة الاثير
للفلك في الحركة وقد لا يكون مساويا كضوء الشمس والضوء الحادث على وجه الارض
واما الذي فيه مشاركة في الاستعداد ويكون الاستعداد تاما فلا شك في انه يجوز
ان يتشبه المنفعل تشبها تاما بالفاعل كاحالة النار الماء نارا والملح العسل ملحا وقد
يظن انه قد يكون المنفعل ازيد من الفاعل كالماء الجامد الذي جمد ببرد الهواء ولكن
الحق ان المجمد ليس هو برد الهواء فقط بل هو مع القوة المبردة التي في الماء واما اذا كان
استعداد المنفعل ناقصا فلا يجوز البتة ان يزيد ما فيه على ما في الفاعل او يساويه اذ لا
يجوز ان يكون ما عنه عائق كالذي ليس عنه عائق ولذا لا يمكن ان يتسخن بالنار غيرها
كتسخنها او يبرد غير الماء كبرودته لا يقال نحن نرى ان النار يذيب شيئا فيكون
حرارتها اشد من حرارة النار بدليل انا اذا امررنا يدنا في النار بسرعة لم يحترق كما يحترق
اذا امررناها في الذائبات لانا نقول ليس هذا الاشدية سخونتها من سخونتها بل
لامور ثلثة الاول ما يرجع الى الذائب وهو انه غليظ القوام فيه تشبث ولزوجة
ولذلك يبطؤ انفصاله عما لاقاه فيذهب مع اليد ولا يفارقه الا في زمان له قدر
بالنسبة الى زمان مفارقة النار وان كان الحس لا يضبط هذه المحاذة ولا شك ان
الفاعل وان كان ضعيفا يفعل في مدة اطول اقوى من فعل ما يفعل في مدة اقصر وان كان
قويا والثاني ما يرجع الى النار وهو انها لم تبق بصرافتها بل هي متخلخلة يتخللها اجزاء

من الارض متصعده واجزاء من الهواء متجدده اما فانا على عجلة تحجب كالمتخلل الى
النارية ومع ذلك فهي سريعة الحركة جدا فاذا امتد قدرا من الزمان حتى تتعاقب
عليها عدة سطوح نارية ولما ذكرنا نرى النار في الكرة اشد حرا واقوى تاثيرا من المركبات
او لا يتخللها الهواء والثالث راجع الى العكس وهو انه يقطع النار اسرع من قطع
الذهب وان لم يكن ذلك محسوسا لان قوامها اقل من قوامه ولا شك ان طول المده
كافي قوة التاثير ولو قطعنا النظر عن كل شيء فانه اذا كان التاثير الضعيف نصف القوي
مثلا اذا تساويا في الزمان فاذا كان زمان الضعيف ضعف زمان القوي كانا
متساويين في الشدة ثم اذا زاد على الضعف زاد عليه ولا يلزم ان يكون المضاعفة هنا
ولو كانت بمقدار محسوسة فقد تبين الموضع الذي جواز زيادة المعلول والذي لا يظن
فيه جواز ان تساوى المعنى الذي في العلة والذي في المعلول فلا يتساويان من
جهة نفس الوجود واما الذي لا يشارك الفاعل في النوع ولا في استعداد المادة
فلا يمكن فيه اعتبار معنى له الوجود بل ليس المشترك بينهما الا الوجود فلا يتصور فيه
تساوى لانك قد عرفت انه اذا انتهى الامر فيما الاشتراك ثابت فيه في غير
الوجود الى الوجود استحال التساوي ثم اعلم ان الوجود في العلة والمعلول لا يختلف
الا باحد ثلثة اوجه الاول التقدم والتاخر فانك قد عرفت ان وجود العلة
اقدم من وجود المعلول ذاتا والثاني الاستغناء والاحتياج فان المعلول يفتقر في
وجوده الى العلة ولا يفتقر العلة اليه بل اما ان يكون موجودا بذاته او بعلة اخرى والثالث

الوجوب

الوجوب والامكان فان المعلول اذا اعتبر من حيث هو معلول لا يكون الا ممكنا
لا واجبا والا لم يكن وجوده من العلة ولا ممتنعا والا لم يوجد فانما يجب وجوده
من العلة واما العلة من حيث هي علة فلا شك انه لا يجب بالمعلول بل اما ان يكون واجبا
بذاته او ممكنا وجب بغيره وعلى كل تقدير وجوبه قدم من وجوب المعلول لانه يجب ان
يكون هو واجبا اولا ليجب به المعلول فللعلة وجوب لا ينظر فيه الى المعلول و
ليس ذلك للمعلول فلوجوب العلة مرتبة ليس في تلك المرتبة وجوب المعلول بل
امكانه وهذا معنى ان وجود العلة واجب ووجود المعلول ممكن فبهذه الوجوه
الثلثة يكون العلة احق واولى بالوجود من المعلول ثم لما عرفت انه تعالى الحق للوجود
المطلق فمبدا الوجود مبدا الحقيقة فهو اولى بالحقيقة فمبدا كل وجود هو الحق بذاته
والعلم به التصديق بانه حق **الفصل الرابع** في بيان بعض اقسام المبادي
الثلثة الباقية اعني العنصر والصورة والغاية وشطر من احوالها اما العنصر فهو الذي
فيه قوة وجود شيء سواء كان هو بوحدانيته حاملا لتلك القوة او بشركة غيره والاول
اما ان لا يحتاج فيما يكون فيه الا الى الخروج الى الفعل فيه كاللوح للكتابة وهو الذي
بالحري ان يسمى موضوعا ومثل هذا لابد وان لا يكون ما في قوته مقوما له فانه لابد
وان يكون متقوما قبل حصول هذا ليكون مستعدا له فان كان قائما بذاته فذاك و
ان لم يقم الا بما حله فلابد وان يكون قبل هذا الحال حال اخر مقوم فاذا حصل هذا
لزم ان يكون امرا منضما اليه من غير تقويم اذ لو قوم فلا يكون الا بعد بطلان الامر الاول

فيكون استحالة وقد فرض انه لا استحالة هف واما ان يحتاج الى غير ذلك من حركة
مكانية او كمية او كيفية او وضعية او انسلاخ عن صورة مرة او مرات او الى صوت
ام عارض او الى نقص شي من جوهره او الى المركب من عدة منها كالصبي للرجل وكالخشبة
للسرير وكالاسود للبياض وكالماء للهواء وكالمني للانسان والخصوم وما يكون
بشركة لابد فيه من الاجتماع والتركيب فاما ان يكون اجتماع فقط كاجزاء البيت
والمقدمات بشكل القياس للنتيجة كما وهم او مع استحالة وتغير سواء وصل الى
الغاية بمرة واحدة وبعدة مرات كالاهليلجة للمعجون والعفص للحبر وهذا يسمى اسطقسا
او هو الذي يحل اليه الشي اخرا فان كان الشي جسمانيا فهو بسيط ما ينتهي اليه قسمة الكم
وحده انه الذي منه ومن غيره يتركب الشي ويكون فيه بالذات ولا ينقسم بالصورة
اي لا يتركب من اشياء مختلفة الصور ومن راى ان الاشياء يكون من الاجناس و
الفصول جعلها الاسطقسات وجعلوا اولى منها الوحدة والهوية ولو انصفوا
لعلموا ان الاشخاص اولى بالقيام والوحدة من الكليات واعلم ان العنصر للشي
اذا كان بحيث يتغير حتى يحصل الشي قيل للشي انه عنه كما يقال كان عن الخشب سرير
وعن النطفة انسان الى غير ذلك والا لم ينسبوه اليه بل ربما نسبوه الى العدم فلا
يقال من الانسان كان كاتب بل يقال عن غير الكاتب كان كاتب واذا
كان العنصر بحيث يشاركه غيره في قبول صورة الشي نسب اليه الشي فقيل باب خشبي
والا لم يجز فلا يقال كاتب انساني واما الصورة فلا ينسب اليها ولا يقال عنها كان

الماس

تخيليا لا فكريا واذا لم يكن كل فلابد من ان يكون غاية الشوق شيئا اخر يحصل بعد الحركة
اذ لا شوق الا الى الشي فليس تعبث البتة ولا يسمى به فان كان مبدا الشوق هو
التخيل وحده سمي الفعل جزافا وان كان التخيل مع طبيعة كالتنفس سمي قصدا ضروريا
او طبيعيا وان كان التخيل مع خلق وملكة نفسانية سمي عادة فان الخلق انما تقرر
بالاعتبار والتكرر وان كان غاية الشوق مغايرة لغاية القوة المحركة التي في الاعضاء
وانتهت الحركة فتحققت غاية القوة ولم يتحقق غاية الشوق سمي الفعل باطلا بالنسبة
الى الشوق والغاية الاولى دون القوة المحركة والغاية الثانية كمن يذهب الى مكان
كذا لمصادفة صديق فلم يصادفه فما قيل من ان العبث فعل من غير غاية كاذب فان
الغاية مما يجب بالنسبة الى ما يكون مبدا للفعل لا الى ما ليس مبدا له فاللعب باللحية
مثلا ليس فيه غاية فكرية اذ ليس فيه فكر يكون مبدا له بل انما فيه تحريك من القوة التي
في الاعضاء وشوق تخيلي وقد حصلت غايتهما ولا يتوهمن انه ليس هنا شوق
تخيلي فان كل فعل في حدث بعد ان لم يكن لابد وان يكون له شوق وطلب
ولا يكون الا مع تخيل الا ان من التخيل ما لا يثبت بل يسرع زواله ومنه ما يثبت
ويشعر به ولا يلزم من التخيل الشعور بالتخيل والا لزم ان يذهب الامر الى غير النهاية
وكذا كذب من قال ان ليس للعبث غاية هو خير او مظنون خير الا ان انبعاث الشوق
لابد وان يكون له علة اما عادة او ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى
او حرص على تجدد امر له وكل من العادة والانتقال الى المملول والى التجدد لذة بحسب

فصل

القوة الحيوانية والتخيلية واللذة خير حسي وحيواني وتخيلي وهو المظنون خيرا وان لم يكن
خيرا حقيقة اي عقليا ام ربما يكون غايات خاصة لهيئات خاصة يكون حركات او
مظنونة حركات الفلك الثالث ان حركات الافلاك وادوار الكون والفساد لا
غاية لها جوابه اعلم ان هناك غاية بالذات وامرا ضروريا هو من الغايات بالعرض
وهو قسمان الاول لابد منه في وجود الغاية على وجه يكون علة لها بوجه كصلابة الحديد
للقطع والثاني امر لابد منه في وجوده لا على انه علة لها بل على انه لازم للعلة كدكنة
الحديد ومن هذا القبيل وقوع الشر في العناية الالهية اي الجود غاية لما كان مقتضى الجود
ان يعطي كل ممكن الوجود الخيري وجوده الخيري ومن جملة ذلك المركبات ولم يمكن
للمركبات عناصر سوى الماء والارض والهواء والنار ولم يمكن الامتزاج بينها الا
بان يكون على طبايع مخصوصة منها طبيعة النار التي يجب ان يكون معوقة محرقة وجب ان
يجعل كل فلزم ذلك ان يحرق ما لا ينبغي ويفسد كثيرا من المركبات والثالث
ما لزم الغاية كحب الولد اللازم للتوليد الذي هو غاية للزواج اذا عرفت هذا
فاعلم ان غاية الطبيعة الكلية المدبرة لكلية ما في الكون والفساد ليس الا بقاء
الانواع كالانسان ونحوه لما لم يمكن بقاء النوع الا بتعاقب الاشخاص
لا الى نهاية لان كل شخص منها ضروري الفساد حفظ النوع بذلك ولو كان
يجوز ان يكون فرد منها باقيا دايما كالشمس والقمر لاكتفي بذلك الشخص فوجود
كل شخص شخص ليس غاية ذاتية لها انما هو غاية ذاتية للطبيعة الجزئية المدبرة للشخص

وغاية

وغاية بالضرورة والعرض للطبيعة الكلية وحركة الفلك حركة واحدة مستمرة غايتها الدوام
الذي باقي وصفه وهو معنى واحد لنسلم انه متعلق بامور غير متناهية الشك الثالث
انه قد يجوز ان يكون لكل غاية غاية لا الى نهاية كما يكون لكل ابتدا ابتدا لا الى نهاية
وح لا يكون غاية فان الغاية هي العلة التامة وهي لا يكون الا منتهى الفعل وح لا يكون
للفعل منتهى وذلك كتتابع ترادف لا الى نهاية من قياسات غير متناهية
جوابه انا نسلم صحة ان لو كان لفعل واحد متناهي غايات لا يتناهي ولا يجوز ان
يكون لفعل طبيعي او اختياري غايات غير متناهية بل لابد من انتهائها وما ذكر
من المثال فانما هو لا تناهي نتايج بلا تناهي القياسات ولا شك ان ترتيب كل
قياس فعل مغاير لترتيب قياس فهناك افعال لا تتناهي لكل فعل غاية اولا يجوز
ان يكون لقياس واحد الا نتيجة واحدة ليست للاخر وهو جايز ولا يلزم منه
انتفاء الغاية الشك الرابع انه ان كانت الغاية موجودة فانما يوجد بعد العلل
الاخرى فهي بالحقيقة معلولة لها فكيف يجعل علة متقدمة عليها جوابه ان للغاية اعتبار
كونه شيئا واعتبار كونه موجودا والفرق بينهما ظاهر وان لم يكن الشيء موجودا كالفرق
بين اللازم والملزوم فهي باعتبار انها شيء علة العلية العلل الاخرى وكذا باعتبار
وجودها في نفس الفاعل بل لا تكون باعتبار الاول علة الا بهذا الاعتبار وباعتبار
وجودها في الخارج متاخرة عن ساير العلل فهي باعتبار الاول علة وجودها في
الخارج وبالاعتبار الثاني معلول معلول شيئيتها هذا اذا كان للغاية كون واما اذا

لم يكن بل كان شاء علي من الكون كما سيأتي بيانه فلا وجه لتأخره فقد ظهر ان العلة الغائية
لكونها علة غاية ليست معلولة للشيء من العلل بل علة لها من حيث يعرض لها الكون
معلول فان لم يعرض لها فلا يتأخر فقد علم كيف يكون للشيء ان يكون علة و
معلولا وهذا ايضا من مبادي الطبيعيات هذا واعلم ان الغاية على قسمين الاول ما يكون
صورة او عرضا في المنفعل والثاني ما لا يكون كذلك لا بد ان يكون في الفاعل
اذ ليس بجوهر قائم بنفسه حدث لا من مادة ولا في مادة مثال الاول الصورة
الانسانية في المادة الانسانية فانها غاية فعل المصور في المادة ومثال الثاني
الاستكنان فانه غاية فعل المستبني للبيت ويشبه ان يكون الاول غاية الفاعل
القريب الملاصق للتحريك كالبناء والثاني غاية غيره فان الفاعل القريب قد يكون
بالعرض كمن يبني لنفسه فانه من حيث هو بناء غيره من حيث هو مستكن فبالجهة
الاولى غايته الصورة في المادة وبالجهة الثانية غايته الاستكنان فاعلم ان
القسم الاول من الغاية بالنسبة الى الفاعل غاية والى الحركة نهاية لا غاية لان
غاية الشيء لا بد وان يكون معها الشيء بل يستكمل بها الشيء ولا شك ان الحركة
باطلة حين وجود الغاية والى القابل من حيث هو بالقوة خير لان الشر عدم
كمال موجوده وحصوله بالفعل خير والى القابل وهو بالفعل صورة واما
القسم الثاني فلا شك انه لا نسبة لها الى القابل نسبة الى الفاعل من جهتين
من جهة انه مبدأ حركة وفعل وبهذا الاعتبار غاية ومن جهة انه مستكمل به خارجة

من القوه

من القوة الى الفعل وبهذا الاعتبار خير له اما حقيقة ان كان الخروج الى الفعل في معنى
نافع في الوجود او بقاء الوجود وكان الفعل طبيعيا او اختياريا منبعثا
عن فكر عقلي لا تخيلي واما بحسب الظن ان كان عن تخيل فقد ظهر ان كل غاية اما خير
ومظنون خيرا هذا واعلم ان الجود هو افادة المفيد غيره فائدة لا يستعيض بها فان
استعاض سمي معاوضة ومبايعة ومعاملة ثم ان الجمهور يتوهمون ان العوض
ليس الا جوهرا او عرضا مستقرا في موضوع لا الشكر والثناء والصيت المحمود
ونحو ذلك فلا يعدون من انعم لاستفادة شكرا او ثناء او لو علم الجمهور ان هذه
الاستعاضة الكلامية استعاضة لما عدوا هذا المفيد جوادا بل نقول لا يبلغ الغرض
في الفعل الا لنقص الذات وليس الفاعل به جوادا فان الغرض لا يخلو اما ان
يكون عائدا الى ذاته او الى شيء آخر فان عاد الى ذاته فما ذكرناه بين وان عاد
الى غيره لم يخل اما ان يكون صدور ذلك المعنى العائد الى الغير اولى به او لا فان لم
يكن اولى به لم يكن داعيا له الى الفعل وان كان يرجع الى ذاته حصول الاولى به
لذا ترى لا يقف سؤال لم حتى ينتهي الى ذاته كما يقال لم فعلت كذا فقلت لينال
فلان لذة وخيرا ثم يقال لم طلبت ان ينال فلان خيرا قلت لان الاحسان
خير ثم للقائل ان يقول لم تطلب الحسن وعليك ان تجيب بما يعود اليك من
حصول خير او زوال شر والشفقة والرحمة والعطوفة والفرح بالاحسان والاغتمام
بالتقصير كلها فضائل عائدة الى الفاعل فاما الجود افادة الغني من كل جهة وجه

وكلا فادة كال جر بالنسبة الى الفاعل لعوض كان او لا له ولا يكون بالنسبة الى الفاعل
جودا الا اذا لم يكن للعوض قال محمد بن الحسن مولف هذا الكتاب في نفس الفعل
انه اولى با لجواد ام لا فكلما يتوقف به في الفعل لغرض يعود الى الغير وانحق ان الغرض
اذا عاد الى الغير سلب الفعل له الجود وان كان الاولى به بل الجواد انما هو الذي
يفعل لافادة الغير وبفعله لا الذي يفعل لا لغرض وان العليم الغني الفياض على
الاطلاق يستحيل ان يفعل ما ترتب عليه فائده او فوائد لا لاجلها انتهى ما عندي
واعلم ان هذه العلل الاربع وان ظن انها لا يعم الاشيا كلها فان الامور التي
لا تتحرك والتعليميات لا فاعل لها اذ لا حركة فيها فلكون لها مبدا فلا غاية لها
فان الغاية غاية الحركة ولا مادة لها ايضا فليس لها الا الصورة لكن البحث عنها في
هذا العلم ثابت وان لم يكن من الامور العامة اذ يكفي كونها متفرقة في العلوم واحد
على ان ما ظن فاسد اذ ليس كل فاعل مبدا حركة والتعليميات لا يوجد في الخارج
الا في المادة وفي الوهم وان جردت فقد يلزمها من القسمة والتشكل بسبب المبادة
وشبه ان يكون المقادير كالهيولات للاشكال المقدارية والوحدات للعدد
والعدد لخواصه فالكل له مبدا فاعلي ومبدا قابلي واذا كان كان غاية وهي الاعتدال
والتحدد والترتيب المستتبعة لساير الخواص فان الفاعل للدائرة مثلا انما
يفعلها لامر يترتب عليها وان منع كونها غايات لانها ليست نهايات حركة
لم يمكن منع انها خيرات يفعل لاجلها الا انه لم يعرضها كونها نهاية حركة فلا فرق

بينها وبين نهاية الحركة الا بالكون نهاية الحركة وعدمه وهو امر عارض فقد علم ان
هذه العلل كلها مشتركة فلا بد من ان ينظر فيها هذا العلم بل لو خصصت بعلم واحد
لكان ايضا عليه النظر فيها لكونها مبادي لذلك العلم وعوارض لموضوع هذا العلم
ولا بد من ان ينظر هذا العلم في عوارض اشيا خاصة اذا كانت عوارض لها باعتبار
ما يعمها ان النظر في كل علة لو كان منفردا بعلم كان افضلها العلم بالغاية والان
فهو فصل اجزاء هذا العلم المقالة الثانية يشتمل على ثلثة فصول
الفصل الاول في ذكر لواحق الوحدة من الهوهوية واقسامها ومن
لواحق الكثرة من الغير والخلاف والتقابل وذكر اقسامه وتحقيق الكلام في الضد
وبيان كيفية اندراجه تحت السلب والايجاب وبيان اندراج العدم والملكة ايضا
تحتهما وبيان ان الضدين لا يندرجان الا تحت جنس واحد وبعيتهما الى ما بينهما
واسطة وما ليس كل وبيان ان ضد الواحد لا يكون الا واحدا اعلم ان الواحد يساوي
الوجود وفي الحمل فكل موجود يصح ان يقال له انه واحد ولذلك ربما ظن ان المفهوم
منهما واحد ولكن يدل على انه لو كان كل لما كان للكثير وجود من حيث هو كثير و
ليس كل بل هو موجود وان عرضت له الوحدة فاذا كان كل فعلينا ان نبحث عن
خواص الوحدة ومقابلها اي الكثرة كالهوهوية والمجانسة والموافقة والمساواة
والمشابهة ومقابلاتها والبحث عن احوال الكثرة اكثر لان الوحدة لا ينفك فيها
والكثرة منفكة متشعبة فالهوهوية هو ان يحصل للكثير من حيث من وجه وحدة.

لعلانه ؟

اخر فان كان هذا الوجه كيفية كانت متشابهة او كمية فمتساوية او اضافة فمتناسبة
وان كان جنسا فمجانسة او نوعا فمماثلة والوحدة فيه علة الوحدة في الفصل وان كان من
الخواص فمشاكلة ويقابل الهو هو الغير فمنه غير بالذات ومنه غير بالعرض وكل واحد من الغير
بالعرض يجوز ان يكون واحدا بالذات وهذا الخلاف الاخر فانه خص في الاصطلاح
بالمتغايرين عددا فهو اخص من الغير وكل المخالف فانه لا يكون الا الشيء والغير
قد يكون غير الذاته واعلم ان الاشياء المتغايرة في الجنس الاعلى يجوز اجتماعها
في مادة واحدة بخلاف المتغايرة في النوع المندرج تحت الجنس القريب فانه
يستحيل ذلك فيه ثم كل شيئين لا يجوز اجتماعهما في مادة واحدة من جهة
واحدة في زمان واحد يسميان متقابلين وقد علمت في المنطق اقسام
التقابل وخواص كل فاعلم ان القنية والعدم يندرج في التناقض فان العدم
مندرج في السلب وليعلم ان العدم يدل على وجوده لما من شانه ان
يكون لشيء لكن لا يكون للموضوع المفروض لانه ليس من شانه ان يكون له
كعدم البصر عن الحائط وهذا شديد المطابقة للسلب ولما من شانه ان يكون
لجنس ذلك الموضوع قريبا او بعيدا ولا يكون له كعدم البصر عن العقرب ولما
من شانه ان يكون لنوعه دون شخصه كعدم الذكورة عن الانثى ولما من شانه
ان يكون لشخصه ولكن لا في ذلك الوقت بل في وقت مضى كالمرد او
في وقت سيجيء كالمرد ويدل ايضا للفقد بالاسر وللفقد لا بالاسر كالعور فان

الاعور ليس اعمى كما انه ليس ببصير وهذا انما يكون بالنسبة الى الموضوع البعيد
كالانسان لا القريب كالعين وهو ظ فقد علم ان اندراج العدم في السلب من
جهة ان السلب يحمل عليه ولا عكس كليا هذا ويندرج التضاد ايضا في العدم لكن
لا على ان يحمل العدم على الضداه لا يمكن ان يق السواد عدم البياض بل بمعنى ان
كل ضد فهو مصحوب بعدم ضده فكل عدم اما ان يكون في الموضوع بنفسه او مصحوبا
بوجودي يوجب عدم وجودي اخر او يلزمه ثم ان التعبير بتقابل المتضادات
ليس يغاير الاجناس لما ظهر بل لانها في حدود انفسها وفصولها متمانعة ولما لم
يمكن التمانع في الجنس العالي فلا بد وان يكون المتضادان تحت جنس واحد فيتحيا لقا
بالفصول كالسواد والبياض وكالحلاوة والمرارة واما الخير والشر فليسا جنسين
عاليين بل ليسا متواطئين على ان الحق ان التقابل بينهما ليس الا تقابل الوجود
والعدم فان الشر في كل شيء انما هو عدم الكمال واما الراحة والالم فليسا
نوعين للخير والشر فليسا جنسين ليكون منهما خلاف في الجنس العالي ادعاه المحسوس
والمتخيل وغيرهما واما ما يظن من ان الموافق جنس مغاير للمخالف فهو ظن باطل
فانهما امران عرضيان اضافيان ولو كانا طبيعيين فكل ما اندرج فيهما فهو مندرج
تحت عدة اجناس بحسب اعتبارات مختلفة فانهما من حيث صدورهما عن الفاعل
افعال ومن حيث حصولهما في شيء من الفاعل انفعالات ومن حيث انهما
هيئات مستقرة في موضوعاتها كيفيات ومن حيث ان الموافق موافق للموافقه

وكذا المخالف مضافات وبالحقيقة يشبه ان يكونا مركبين من معنى وفعل وانفعال و اضافة
فليسا طبيعتين مندرجتين في نهج من هذه ولا هذه اجناس لهما ويشبه ان يكونا
من الكيف ويكون البواقي لازمة له ولو اجتهد كل الاجتهاد في جعلها جنسين عاليين
لم ينفع لان كل ما يعرض تحتهما مندرج تحت جنس آخر جمعه واما الشجاعة والتهور اللذان
يظن بهما انهما متضادان وهما تحت جنسين متضادين هما الفضيلة والرذيلة
فليسا كما يظن فانهما تحت الكيف والفضيلة والرذيلة امران عرضان لهما كا
الطيب وعدم الطيب في الروائح والطعوم فلا تضاد بينهما بالذات انما التضاد
بالذات بين التهور والجبن واما الشجاعة فانما تقابل اللاشجاعة فالاضداد
الحقيقة ما ينقسم الجنس والموضوع ثم لا يخ اما ان يعمل الموضوع الواحد كل الضدين
من غير استحالة في غيرهما كالحرارة والبرودة او لا يمكن الا باستحالة كالحلاوة والمرارة
فان المزاج الواحد لا يقارنهما فلا بد في استحالة المرحلو استحالته من مزاجه الى مزاج
آخر وايضا لا يخ اما ان يكون عدم احد الضدين مستلزما لوجود الآخر فلا يكون
بينهما وسط اولا فلا يخ اما ان يكون تلك الكثرة اللازم وجود واحد منها
لا على التعيين مخالفة لذلك الضد مخالفة متشابهة في كل واحد او مختلفة حتى يكون
بعضها ابعد من ذلك الضد من بعض وعلى الثاني لا يكون الضد الا ذلك الواحد
الذي منه ومن الضد مخالفة في الغاية والباقي متوسط بينهما فان غاية الخلاف
معتبرة في التضاد ولذا بطل الاحتمال الاول اذ لا يكون ضد الواحد الا الواحد

اذ لو كان اثنان بينهما وبين شيء غاية الخلاف لم يخل المخالفة اما ان يكون في كل
منهما من جهة واحدة فيلزم اتحاد صورة الخلاف فيكونان نوعا واحدا او يكون
من جهتين مختلفتين فلا يكون هناك تضاد واحد بل وجوه من التضاد ولم
يكن مخالفة الشيء الواحد لهما باعتبار فصله فقط بل باعتبار الاعراض واللواحق
فلا يكون التضاد ذاتيا فقد ثبت ان ضد الواحد واحد وان المتوسط له نسبة
ما بالضد وانتقال الشيء من احد المتضادين اللذين بينهما وسط الى الآخر لا يكون
الا بالانتقال الى الوسط اولا فالاسود محض مثلا لم يبيض ثم قد يكون
المتوسط بسلب الطرفين اما العدم الاسم كما اذا لم يكن للاحار واللابارد
اسم الفاتر واما لانه ليس بمتوسط حقيقة نظر وجه عن جنس الطرفين كاللاثقيل
واللاخفيف واما العدم والملكة فلا يتصور ان يكون بينهما وسط فانهما
حقيقة هما الموجبة والسالبة المخصصتان بموضوع نسبتهما الى الموضوع نسبة
الايجاب والسلب الى الوجود فكما لا يجوز الواسطة بينهما لا يجوز بينهما

الفصل الرابع في نقل قول من قال العالمين بالتعليميات والاسباب الجاعلة
لهم على القول بذلك لا يخفى ان الفلسفة وكذا كل صنعة كانت بدء الشيء
فجة ثم تنضج بعد حين كانت الفلسفة اول ما اشتغل بها اليونانيون خطابيات
ثم خالطها جدل وغلط ثم انتقلوا الى البرهان وكان السابق اليهم الطبيعي ثم
انتقلوا الى التعليمي ثم الى الالهي وكان الانتقالات في المبدء غير سديدة

فهؤلاء الذين كانت اسفالاتهم غير سديدة لما انتقلوا من المحسوس الى المعقول
توهموا ان كل شيء ينقسم قسمين قسم فاسد محسوس وقسم ثابت ابدي معقول
مفارق عن المواد لا يتغير اصلا وسموا وجود هذا القسم الثاني وجودا مثاليا و
جعلوه الذي يتلقاه العقل ويتناوله العلوم والبراهين وهذا رأي سقراط
وافلاطون الالهيين ما ظنوا ان في الانسان معقولا يشترك فيه الاشخاص
ولا يفسد بفسادها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فبقي ان يكون مجردا
معقولا واحدا ابديا واما التعليميات فعندهم امور متوسطة بين الصور
وبين الماديات لانها تفارق المادة حدا ولا تفارقها وجودا اذ لو وجد بعد
لا في مادة لم يخل اما ان يكون متناهيا او غير متناه فان كان غير متناه لم يخل
اما ان يكون الموجب للاتناهية مجرد طبيعة البعد او كونه مجردا عن المادة فعلى الاول
يلزم ان يكون كل بعد غير متناه وعلى الثاني يلزم ان يكون المادة معينة للحجم
والصورة والكل مح وان كان متناهيا كان محصورا في حد وشكل وكونه
كذلك ليس الا لانه انفعل عن خارج ولا انفعال الا بالمادة وقوم اخرون
جعلوا التعليميات هي الامور المفارقة جاعلين كل ما يفارق المادة حدا مستحقا
للمفارقة وجودا وكل ما لا يفارقها حدا مستحقا للمقارنة وجودا وجعلوا
الصور الطبيعية انما تتولد لمقارنة هذه التعليميات كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا
قارن المادة حدثت الفطوسة وذكروا انه اذا جرد الجسمانيات عن المواد

لم يبق

المقولات

لم يبق الا اعظام واشكال واعداد فان الانفعاليات والانفعالات من
السبع والملكات والقوة واللاقوة انما يكون لذوات الانفعالات
والملكات والقوى فلا يتجرد عنها والاضافة انما يتعلق بامثال هذه و
كذا الفعل والانفعال فهي ايضا مادية فبقي الكم والاين ومتى والوضع وهي
كميات فقد علم ان ما ليس بكمي لا يتجرد عن المادة والكميات تتجرد وكان
ان مبدأ المادي لا بد ان يكون مجردا فالتعليميات هي المبادي وهي المعقولات
حقيقة وما عداها غير معقولة حقيقة ولذا لا يمكن ان يحد اللون مثلا حدا تعليميا
بل انما يحد باضافة الى القوة المدركة فهذه العقل بل تخيل يعالج الحس واما الاعداد
المقادير فهي معقولة لذواتها فهي مفارقة وذهب اصحاب فيثاغورس الى ان
التعليميات مبادي ولكن ليست مجردات قالوا كل شيء مركب من الوحدة
والثنائية وجعلوا الوحدة في حيز الخير والحصر والثنائية في حيز الشر وعدم الحصر و
جعلوا المبادي هي الزائد والناقص والمساوي وجعل بعضهم المساوي مكان
الهيولى لعدم الاستحالة لها وجعله اخرون منهم مكان الصورة فانه المحصور
المحدود ولم يتوافقوا فقيل ان العدد مبدأ المقدار وركب الخط من وحدتين
والسطح من اربع وحدات وقيل بل العدد مبدأ ولكن لا للمقدار بل للكل وغيره
واكثرهم جعلوا الوحدة مبدأ اولا فانهم قالوا ان الوحدة والهوية متلازمتان او
مترادفتان وقالوا ان العدد ينشأ من الوحدة على انه الحادث الاول العددي

وذلك بان يكون اول الترتيب الوحدة ثم الثنائية ثم الثلاثية وهكذا والثاني العدد
التعليمي بان يكون اول الترتيب الوحدة ثم الثاني ثم الثالث هكذا والثالث العدد
على وجه التكرار وذلك ان يكون بان الوحدة من غير ان يضاف اليها وحدة اخرى و
هو لازم من يجعل لكل رتبة عددية مطابقا من صورة موجودة فيكون عند التجريد رتبة عددية
وعند الاختلاط بالمادة انسانا او فرسا الى غير ذلك فمنهم من يجعل الصور العددية واسطة
من تلك الصور التي هي المثل وبين الماديات بل اكثر الفيثاغورسيين على ان العدد التعليمي
مبدأ لكن ليس مفارقا ومنهم من يجعل الوحدة هيولى للعدد ومنهم من يجعلها صورة له
ومنهم من يجوز تركيب الصور الهندسية من الآحاد فيمتنع تنصيف المقادير ومنهم من يجعل
الصور الهندسية مباينة للصور العددية ومنهم من يجوز ان يكون التعليميات مركبة من الاعداد
ويكون الاعداد مع تناهيها اذا تركبت قبلت القسمة لا الى نهاية واعلم ان منشأ ظن هؤلاء
الاقوام حسبة اشياء الاول ظنهم ان الشيء اذا انتظر اليه غير مقرون بغيره كان مجردا عنه في
الوجود ولم يعلموا الفرق بين النظر الى الشيء بلا نظر الى غيره والنظر اليه بشرط ان يقارن
غيره فظنوا ان العقل لما كان ينال المعقولات الموجودة من غير النظر الى مقارنها
كان هناك منها الا المقارن شيئا وقد عرفت الفرق بينهما قلنا ان يعقل الاشياء
من حيث هو بلا نظر الى ما يقارنه وان كان في الوجود لا ينفك عن الاشياء المقارنة
له والثاني ظنهم انا اذا قلنا ان الانسانية معنى واحد عنينا انه واحد بالعدد مشترك اضافة فانه
الى الافراد كاب واحد بالنسبة الى بنين ونحن قد بينا انا انما عنينا بذلك انها معنى

اى منها

اى منها سبق الى المادة كان حاله كحال الاخر وكذا اى منها سبق الى الذهن انطبع
منه فيه ما ينطبع من الاخر وقد بينا ذلك الثالث جهلهم بان قولنا كذا من حيث
هو كذا هو الشيء المباين له في الحد كقولنا ان الانسان من حيث هو انسان واحد
او كثير قول متناقض وقد بينا ذلك الرابع ظنهم انا اذا قلنا ان الانسانية موجودة
دائما فقد قلنا ان انسانية واحدة موجودة دائما وليس انما يكون كل لو كانت
الانسانية من حيث هي انسانية واحدة وليس كما ذكرنا الخامس ظنهم انه اذا كانت
الماديات معلولة يجب ان يكون عللها اى صورا مفارقة حتى ظنوا ان التعليميات
لما كانت مفارقة كانت عللا لها وليس الامر كما ظنوا فلم لا يجوز ان يكون عللها
جواهر مجردة ولم يعلموا ايضا ان الهندسيات من التعليميات لا يستغني حدودها
عن مطلق المواد انما يستغني عن مواد خاصة

الفصل الثالث في ابطال
القول بالتعليميات وبالاعداد والوحدة ان كان في التعليميات تعليمي معقول
لم يخل اما ان يكون فيها تعليمي محسوس ايضا او لا فان لم يكن وجب ان لا يحس
مربع ولا مدور ولا غير ذلك وقد تم بيان وجودهم ان لم يكن شيء منها محسوسا
فكيف السبيل الى اثباتها وتخيلها فان مبدأ التخيل الحس وان كان لم
يخل اما ان تكون طبيعة المادي المحسوس مطابقة بالحد لطبيعة المفارق او لا يكون
فان لم يكن لم يكن لنا علم بوجوده فلا نزاع ان من لم يثبت وجودها لم نشتغل بالنظر
فيها وهؤلاء لم يعقلوا الكل وان كان فلا يخلو اما ان يكون ما في المحسوسات مقتضى

طبايعها ان يكون ماديات محسوسة فيلزم ان لا يكون من تلك الطبايع مفارق
او يكون لك لامر عارض فيلزم ان لا يكون من تلك الطبايع مفارقات او يكون
ذلك لامر عارض فيلزم ان لا يكون من الجايز ان يصير المفارقات ماديات والماديات
مفارقات وهذا خلاف اعتقادهم وايضا لا يخ اما ان يكون هذه الماديات
مفتقرة الى المجردات او لا فان كانت لم يخل اما ان يكون افتقارها اليها
لطبايعها فيلزم ان يكون المجردات ايض مفتقرة الى مفارقات اخر ولا كل
رايهم واما ان يكون افتقارها لما عرض لها فيكون العارض هي التي توجب وجود
المفتقر من معروضها وان كانت المفارقات توجب وجود هذه الماديات مع
العوارض فلم لا توجب هذه الاعراض لا بعينها مع انها والماديات
متفقات الطبيعة وان لم يفتقر اليها لم يكن هي عللا لها بوجه فيلزم ان
يكون العقل منها لان الماديات يصدر عنها اثار وافاعيل ولها قوى والعز
عندهم ان الخط مفارق القوام عن السطح والنقطة مفارقة القوام عن الخط
مع انهما مجتمعان في الجسم فلا يخ اما ان يكون اجتماعهما لطبيعتهما فيلزم
ان يكون المفارقان ايض مجتمعين وان كان لشيء كنفس او عقل او الباري
خالفه لك ايهم ثم كيف يحمل الخط مقدما على الجسم وليس صورته ولا
هيولاه ولا فاعله ولا غايته بل كاد يكون الجسم غاية الخط بل انما هو شيء يلحقه من
جهة ما يتناهى و ينقطع واما القائلون بالاعداد فيلزمه ان لا يكون التفاوت

بين الاجسام الا بالزيادة والنقصان فالفرق بين الانسان والفرس يكون
بان احدهما اكثر والاخر اقل ثم الاقل لابد وان يوجد في الاكثر ثم ان منهم من يجعل
الوحدات التي في الكثير والتي في القليل متشابهة الماهية وح لابد من ان لا يكون
الاختلاف بين القليل والكثير الا بما هو جزء من القليل ايض ومنهم من يجعل الوحدات
غير متساوية في الماهية فلا يخ اما ان يختلف بالجد او لا بل يختلف بالزيادة والنقصان
فعلى الاول لا يكون الكل وحدات الا باشتراك الاسم وعلى الثاني لا يخ اما ان يكون
زيادة الزايد بالقوة فيكون الوحدة مقدارا او بالفعل فيكون عددا ويلزم
القايلين بالعدد العددي وتركب صور الطبيعيات من الاعداد انه لا يخ اما ان يكون
العدد المفارق عنده متناهيا او غير متناهي فان تناهى لزم التناهي عند حد
معين وان لم يتناه لزم عدم التناهي صور الطبيعيات ثم انهم يجعلون الوحدة
الاولى غير الوحدتين اللتين في الثنائية والثنائية الاولى غير التي في الثلثية و
هكذا وهذا مح اذ لا فرق بين الوحدتين ولا بين الثنائيين الا بالعرض من حيث
مقارنته شيء به ولو كانت المقارنة موجبة للاختلاف بالذات كانت مفسدة
للذات فلا يكون المقارن مقارنا وكيف يعقل ان يكون الوحدة مفسدة
لوحدة يقارنها ومع ذلك يحصل منها الثنائية والحاصل انه لا يخ اما ان يكون
الوحدات كلها متشاكلة او متخالفة فعلى الاول لا يكون الاختلاف بين الانواع
الا بالقلة والكثرة ولابد من وجود الاقل في الاكثر فيكون الفرس مثلا موجودا

في الانسان والانسان مثلا في العقل والعقل مثلا في الحمار وهكذا وان كانت
متخالفة كانت الوحدة في الثنائية غير التي في الثلثية والعشارية تكون
مؤلفة من خماسيين غير ما به الخماسيان خماسيان ولا تكون اذا انضم الى العشرة
خمسة صارت خمسة عشر ويلزم الكل ان يكون في الوجود مراتب عددية لا الى نهاية
وكل هذه من المحالات التي يشهد البديهة باستحالتها واما من قال يتولد العدد
من تكرر الوحدة من غير ان تزيد على الوحدة وحدة اخرى فقد هذر فان العدد
اذا تولد بالتكرر فلا يخ اما ان يكون كل من الاول والثاني فيه وحدة اولا فعلى الثاني
لا يكون الوحدة مبدأه وعلى الاول يكون فيه وحدتان فان الوحدة الواحدة
لا يتكرر الا ان يكون هناك وحدة مرة بعد اخرى وهذه اما ان يكون زمانية او
ذاتية فان كانت زمانية فان لم تعدم في الوسط لزم ما ذكرنا فان عدمت فلا يكون
هناك الا وحدة اخرى بلا تكرر وان كانت ذاتية ففيه لزوم ما ذكرناه والعجب ممن
قال ان المقدار القابل للتجزي بلا نهاية مركب من عدد متناه واما من قال
ان الوحدة اذا قارنت المادة صارت نقطة والثنائية اذا قارنتها
صارت خطا والثلاثية اذا قارنها صارت سطحا والرباعية اذا قارنتها
صارت جسما فنقول لا يخ اما ان تكون مادة الكل واحدة او مختلفة فان
كانت واحدة فيلزم ان يكون المادة يصير تارة نقطة ثم ينقلب جسما ثم يعود
نقطة وهذا مح مع انه لا يكون شيء منها اولى بان يكون مبدأ للآخر بل يكون ان

من الامور

من الامور المتعاقبة على مادة واحدة وان كانت المواد مختلفة لزم ان لا
يوجد مادة شيء منها في مادة شيء فلا يكون في مادة الثنائية مادة وحدة فلا
يكون فيها وحدة فلا يكون ثنائية ويلزم ان لا يكون النقط والخط والباقيا
معا ابدا وهو مح بل الحق ان النقط لا يوجد الا في الخط وهو لا يوجد الا في السطح
الموجود في الجسم الموجود في المادة وان النقطة ليست مبدأ الجسم الا بمعنى انه
طرف له والعجب ممن يجعل الزيادة والنقصان مبدأيهما ليسا الا مضافين
والمضاف عارض لغيره من الموجودات ثم يلزمهم ان لا يوجد كثرة فان الوحدة
التي في الثنائية ان كانت موجودة لذاتها تعدد الواجب لذاته وان كانت موجودة
بانقسام الوحدة الاولى فالوحدة تكون مقدارا فان وحدت بسبب آخر فللوحدة
مبدأ فلا يكون هي المبدأ الذي لا سبب له وكيف قال بعضهم ان الوحدة خير يكون
ازدياده شرا او بالعكس مع انه يلزمه ايضا ان يكون المعلول افضل من العلة
وقد دهاه [illegible] من قال ان الوحدة والعدد كليهما خير والشر هو الهيولى اما ان يكون
اذ لا يخ الهيولى اما ان يكون معلولة للهيولى ويلزم منه الشر او للصورة فيلزم ان
يولد الخير الشر او لا يكون معلولة فهي واجبة بذاتها ثم لا يخ اما ان يكون قابلا
للانقسام فيكون مقدارا مؤلفا على رأيهم من وحدات فيكون خيرا او لا
يقبل القسمة فيكون امرا واحدانيا والوحداني بما هو وحداني خير عندهم فان
قالوا ان الخيرية لاحقة لهذا الوحداني جزؤنا الملحوق وهو الهيولى حتى لزم ان

يكون دائرة من حيث هو خيرا ثم كيف يمكن القول بتولد الحرارة والبرودة و
الثقل والخفة ونحوها من الاعداد حتى يكون عدد يقتضي الحركة الى فوق و
اخر يقتضي الحركة الى تحت ثم ان بعضهم يجعلون المبدا عددا يطابق كيفية
ويوجد معها فلا يكون المبدا عددا فقط كما زعمه بل عدد او كيفية هذا واعلم
ان التعليميات لا ينفك عن حيز لانها ذوات خط واني من الترتيب والنظام
والاعتدال المقالة الخامسة فيها سبعة فصول الفصل
الاول في بيان استحالة لاتناهي العلة الفاعلة والعنصرية انا اذا فرضنا
لشيء علة ولعلته علة كان علة العلة بالنسبة الى العلة والى المعلول كليهما علة
ويكون كل منهما معلولا لها وان اختلفا بان احدهما معلول بلا واسطة
والاخر بواسطة وكان خاصية المعلول الاخير انه ليس علة بوجه وخاصية
المتوسط انه علة بوجه فهذا شان المتوسط واحدا كان او كثيرا متناهيا
او غير متناه فلو كان لشيء علل مترتبة لا الى نهاية لزم ان يكون تلك
العلل الغير المتناهية كلها متوسطة لا يكون لها طرف يكون علة ولا يكون
معلولا فيكون الوسط بلا طرف وهذا محال فان قال قائل انه يكون هناك
طرف مع عدم التناهي فليس الا قولا كاذبا متناقضا بديهة نعم قد يكون
لما لا يتناهى بمعنى لا يجبره احد لغاية كثرته طرف لكن كلامنا فيه على ان هذا
القول لا يضر غرضنا اعني وجود مبدا اول وهذا البيان وان ذكرناه بيانا

لتناهي

لتناهي العلة الفاعلية الا انه يصلح لبيان تناهي جميع اصناف العلة هذا واما
بيان ان المبدا العنصري لا يجوز ان لا يتناهى فاعلم ان عنصر الشيء على قسمين الاول
ما يكون في طباعه ان يتحرك الى الشيء للاستكمال فيكون الشيء كمالا له واذا
صار اليه لم يفسد في ذاته او جزئه او في امر عرضي له الا ما يتعلق بنقصه اذ زال
نقصه وقوته وحصل له الكمال والفعل وهذا مثل الصبي بالنسبة الى الرجل فهو هو
بعينه الا انه انضاف اليه كمال لم يكن له قبل فهذا هو الذي يمكن ان يقال فيه ان
الثاني من الاول بدون العكس والثاني ان لا يكون كذلك بل انما يحصل
الشيء بفساد جزء منه فلا يكون المستعد له الا جزئه الحامل لهيئته لا كله كالماء اذا
صار هواء فانه لا يصير الا بفساد صورته والتلبس بصورة اخرى فلا يكون
الموجود في الثاني الاخير من الاول فيكون الاول فاسدا حين وجود الثاني
فهنا لا يمكن ان يقال ان الثاني من الاول الا ان يراد به انه بعد الاول اذا
عرفت هذا فنقول اما القسم الاول من المبدا العنصري فلو لم يتناه لزم ان
يكون الشيء المتناهي الموجود بالفعل له اجزاء مترتبة غير متناهية بالفعل و
قد تبين استحالة ذلك مقدارية كانت الاجزاء او معنوية ومترتبة
واما القسم الثاني فليس فيه الاول للثاني بالقوة الا للمقابلة التي بين صورتيهما
وهي مقتصرة في الاستحالة على الطرفين فيعود الثاني الى الاول اذا فسد وعلى
هذا يلزم ان لا يكون شيء منهما متقدما على الاخر بل يصلح كل منهما لان ينقلب الى

الاخر فلا يكون مبدأية احدهما للاخر اولى من العكس فلا مبدأيته ذاتية فيه
بل انما فيه مبدأية لتشخص وليس كلامنا الا في المبادي الذاتية واما العلل
التي عليتها ليست بالذات بل بالعوارض فلم يتبين بطلانه بل يجوز ان
يكون في الماضي او في المستقبل علل قبل علل لا الى نهاية

الفصل الثاني

في دفع شكوك اوردت على ما قيل في بيان استحالة لا تناهي العنصر
على محاذاة التعليم الاول ومقالة الف الصغرى منه فان قيل ان المعلم لم
يستوف اقسام كون الشي من شي اخر فانه انما ذكر قسمين وهناك قسم اخر
لان هذا الكون اولا ينقسم قسمين الاول ان يكون المكون منه باقي الذات
لم يبطل منه الا الاستعداد وما يتعلق به والثاني ان لا يكون باقيا بل يزول منه
شي والاول على قسمين الاول ان ينتقل الاول الى الثاني بمحض الاستعداد
دفعة لا بالحركة والثاني ان ينتقل اليها بسلوك اليه بالحركة فالاول من هذين
ينسب اليه الثاني بالكون منه في حالة واحدة فيقال كان من الجاهل كذا عالم
اذ لا انعدد حال فيه وقد تركه المعلم الاول والثاني ينسب اليه الثاني بالكون
منه باعتبارين احدهما في حالة السلوك كما يقال كان من الصبي رجل والثاني
حال الاستعداد العرف فيما يكون انتقاله بالحركة وايضا اذا اخرجت النفس
من قوة الراي الخطا الى فعله لم يكن من شي من القسمين فانه ليس استكمالا ولا محما
يعقد الاول عند الثاني وايضا ان العناصر تكون منها الكاينات على سبيل

الامتزاج من غير ان تفسد صورها فلا يكون هذا الكون من الذي يزول شي
اذ لا يزول شي من هذه بحسب صورته ونوعه ولا من الاستكمال الذي في نحو
يكون الصبي رجلا فانه قد قال انه يقال ان الرجل كان من الصبي ولا
ينعكس اذ يبقى وههنا ينعكس اذ يبقى من الممتزج ما امتزج عنه بعد فساد
مزاجه وايضا ما ذكره انما هو تكلم على الموضوع لا بما هو موضوع بل باعتبار رحلي
وهو مدلول اللفظ كون منه وهذا اللفظ انما يقال فيما يكون فيه للمستعد بما هو مستعد
اسم كما للصبي فيقال كان من الصبي رجل بخلاف الانسان فلا يقال كان من الانسان
رجل فاذا كان كذا لم يدخل في قسمة المعلم الاول ما لا اسم للمستعد فيه بما هو مستعد
ولا يكون النسبة الى الموضوع بالكون منه الا امرا عارضيا فان الصبي لا يبقى صبيا
حين الرجولية فلا يكون الرجل منه الا بمعنى بعده ويكون قد تكلم في الموضوع بما هي
العرضية فان الموضوع الذاتي للرجل انما هو الانسان دون الصبي وايضا اذا كان
الماء هواء فلا يخ اما ان يكون عنصر الهواء اولا فان لم يكن بطل الانتقال بذكره
وان كان فيقول لا نم انه يقتضي الاستحالة على الطرفين بل يجوز ان يستحيل الماء هواء
في الكيفية التي عليه ثم يستحيل الهواء نارا في كيفية الانفعالية ثم النار يستحيل الى
جسم اخر في كيفية غير تلك وهكذا الى غير النهاية من غير ان يرجع الى ما ابتدا منه
ولم يبين المعلم امتناع هذا فلا يثبت وجوب التناهي قلنا اما الجواب عن
الثلثة الاول فيجب ان يعلم ان الاولى ان يكون غرض المعلم الاول ان يتكلم في

كون
مبادي الجوهر من حيث هو جوهر فقط لا من حيث هو جوهر معروض لكذا فكلامه في
نوع الجوهر او نوع كماله من العنصر او الموضوع اذ لا منع من لا تناهي الاكوان العرضية
كما اذا تشكلت الشمعة شكلا اخر ثم اخر لا الى نهاية وكما ان النفس تحصل لها علوم
مترتبة لا الى نهاية ثم الاولى ان يكون كلامه في الكون الطبيعي دون الصناعي وان
كان هذا هو المراد كان العنصر جزءا ذاتيا للكاين والمكون عنه لا بمعنى ان يكون
ضروريا للمركب منه ومن غيره فان هذا المعنى قايم في الاكوان الغير الذاتية كالعنصر
في الجسم الابيض بل بمعنى ان يكون كونه جزءا امرا ذاتيا له فلا يقوم ذاته الا بان
يكون جزءا لذلك الشيء او لما هو كماله او لما يجري مجراهما وهذا العنصر لا يخلو اما ان
يكون متقويا بذلك الشيء او بما يقوم مقامه حتى يكون قبل حصول الصورة
الى دونه شيء اخر هو المقوم له قبله فيكون قد حصل منه ومن ذلك الشيء جوهر
ثم اذا حصلت هذه الصورة فسد ذلك الجوهر بفساد ذلك الشيء وحصل جوهر اخر
واما ان لا يكون متقويا به ولا بما يقوم مقامه بل بصورة غير كاملة بالطبع الا اذا
حصل ذلك الشيء ولا شك انه اذا كان هذا الشيء كمالا له بالطبع وكان فيه بالطبع
مبدا الحركة اليه وجب ان يتحرك اليه اذا لم يكن عايق فلا زمان لا يكون فيه مستعدا او لا
يكون سالكا فهذان هما القسمان اللذان ذكرهما المعلم الاول فتم الانحصار
فيهما واندفع الاعتراضات فان قيل قد لا تحرك القوة الطبيعية لانتفاء
شرط كانعدام ضوء الشمس في البزور او وجود مانع كالمرض المذيل قلنا ليس الكلام

المعلم الاول في الذي يتحرك بالفعل بل في الذي اذا اجتمعت شرايط الحركة فيه
وارتفعت الموانع منه كان متحركا اليه بالقوة الطبيعية سواء تحرك بالفعل او لم
يتحرك لما ذكروا واما الاعتراض الرابع فنقول لا يخفى ان العناصر شيئا منها لا
يستعد لصورة الحيوانية مثلا الا بعد حصول المزاج فيها فلا بد اولا من ان
يحصل فيها المزاج ثم الحيوانية فنقول اما الاول فمن قبيل الاستحالة كاستحالة الماء
هواء ولذا جاز ان يكون الممتزج من البسايط وبالعكس وان لم يكن المزاج
مقوما لها واما الثاني فهو من الاستكمال فان الصورة الحيوانية مثلا كمال
للممتزج كما ان الرجل كمال للصبي ولذا لا يمكن ان يتكون من الحيوان ممتزج كما في
بالعكس فلم يكن هذا الكون خارجا عن القسمين كما توهمه المعترض واما الاعتراض
الخامس فنقول من البين انه لا ينبغي ان يكون للاسم مدخل في تغير احكام
الاشياء فنقول ان العنصر والموضوع للشيء ان تقدمه زمانا فله من جهة تقدمه
عليه صفة ليست له مع حصوله له وهي الاستعداد والكون منه انما هو باعتبار
الاستعداد فان كان له باعتباره اسم ينسب اليه لفظا وان لم يكن له اسم الا باعتبار
ذاته من حيث هي كانت النسبة متحققة معنى لا لفظا واذا كان كل كان هذا
القول يصح في كل كون حتى انه يصح ان يتكون من النفس الجاهلة نفس عالمة الا ان
يخص هذا القول بالكون الجوهري وكلا منافيه كما علمت على ان الظاهر ان لا يكون
بين الجوهري وغيره فرق واما قوله انه يكون من هنا بمعنى بعد فهو لا يضرنا الا اذا

كان بمعنى بعيد فقط فانه الذى نفاه المعلم الاول ولا شك ان الذى بمعنى جوهره
عند حصول الثانى لا وجه لحصر المعنى فيه فى البعدية واما الاعتراض بانه تكلم فى العنصر
بالعرض فانما يرد لو كان الكلام فى مبدا القوام وليس بل الكلام فى عنصر
الكون ومبدئه فان الصبى لا يمكن ان يكون عنصر قوام الرجل فى الكون ليس عرضا
فان قيل فلم اعرض المعلم عن عنصر القوام قلنا لان استحالة لا تناهى عنصر القوام
ظ لا يحتاج الى الاستدلال لمن بلغ من العلم هذا المبلغ فان عنصر القوام جزء
موجود فى ذى العنصر فلو لم يتناه هذا العنصر لزم وجود امور غير متناهية بالفعل
وهو ظ الاستحالة واما الاعتراض الاخير فينحل بما ذكر فى الطبيعيات فى الكون
والفساد على ان كلا منا فى الكون والتغير الذاتى وهو لا يكون الا فى متضادة
واحدة يعيد كل كائن الى ما كان عنه فيكون التغيرات محصورة وكل طبقة منها
يكون مقتصرة على طرفين **الفصل الثانى** فى بيان تناهى المبدا
الغائى والمبدا الصورى وان المبدا الاول المطلق هو واجب الوجود لذاته
وان ما عداه منسوب الوجود اليه مبدع له وحادث عنه معا اما تناهى العلة
الغائية فقد يظهر مما سلف ذكره من اثباتها لكل فعل ودفع الشكوك الموردة
عليه فان ثبوتها يستلزم تناهيها فانها هى التى تكون علة تامية للشى ويكون
الاشياء لها ولا يكون هى لشى فان كان ورائها امر اخر يكون هى لذلك
الامر فلا يكون غاية وعلة تامية فمن قال بلا تناهى العلل التامية فقد نفى العلة

التمام

التمامية فالغاية من حيث هى غاية يمنع لا تناهيها وكذا ذو الغاية من حيث هو
ذو الغاية يجب ان ينتهى الى غاية يكون هى المطلوبة لذاتها لا لامر اخر وايضا
فان الافعال الصادرة عن العقلاء لا بد من ان تؤم غاية محدودة الا لكانت
عبثا وجزافا واقتضاؤها ذلك ليس لانها افعال يؤم بها الفاعل الغايات بل
لانها ذوات غايات فكل ذى غاية يكون كك واما تناهى الصورة فظ مما علم
فى المنطق ومما علم من ان الشى الموجود بالفعل لا يمكن تركبه من اجزاء غير متناهية
من ان الصورة التامة للشى لا تكون الا واحدة والكثير انما يقع على العموم والخصوص
والعموم والخصوص يقتضى الترتيب الطبيعى وقد عرفت امتناع لا تناهى الامور المترتبة
واعلم ان المبدا الاول الفاعلى لا يكون الا واحدا فانه المبدا الاول المطلق واما
العنصرى والصورى والغائى فلا لان شيئا منها ليس مبدا اول مطلقا بل الكل
معلولات المبدا الاول الفاعلى فما سوى هذا المبدا الفاعلى اذا اعتبر ذاته كان
ممكنا وانما يجب وجوده به تعالى فكل شى به يكون معلولا له بلا واسطة يكون هو الذى
ليسا وانما يكون ايسا بالايجاد وليس ليسيته بالنسبة الى صورته فقط او مادته فقط
بل الى كليته فلا يكون جزء منه سابقا عليه وجودا ان كان له جزء فهو بكليته معلول
للمبدا الاول فهو مبدع بالنسبة اليه والايجاد له ليس ايجادا يمكن العدم منه زمانا بل لا بد
وان يكون الوجود ذا سلطان سرمدا فيما يحتمل السرمد فهذا هو المبدع المطلق ثم
المبدع يكون ايضا حادثا عن المبدا الاول اذ المحدث هو الذى وجوده بعد عدمه

لا بعدية زمانية البتة والا لزم ان يكون قبله شيء اخر يعدم عند وجوده فلا يكون
الايجاد عن الليس المطلق بل انما المعتبر هو البعدية بالذات باعتبار ان ما بالذات
اقدم مما بالغير وهذه الاشياء عدماتها بالذات ووجوداتها بالغير

الفصل الرابع في ان الواجب اول ووحداني وبيان المراد
بالوحداني وانه بالنظر الى غير الاضافات والسلوب وانه لا مهية له بل
مهيته عين انيته ولا جنس ولا فصل ولا حد ولا برهان عليه ولا هو جوهر لما عرفت
فيما سلف انه لا يشارك الواجب في رتبة الوجود شيء علمت انه مبدا وجود كل شيء
بلا وسط او بوسط فهو اول لا بمعنى يضاف الى وجوب وجوده ليلزم التكثر
فيه بل باعتبار اضافته الى غيره واعلم انا اذا قلنا ان واجب الوجود لا تكثر فيه
بل ذاته وحداني صرف لا نعني به انه لا اضافة له الى شيء ولا سلب عنه لشيء فان
هذا مما لا يمكن بل كل موجود لا بد من نوع اضافة ومن سلب انواع من الوجود
عنه بل انما نعني انه في ذاته واحد لا كثرة فيه ثم ان سلوب واضافات
فلا ضير فان قيل هذه الاضافات ايضا يكون معلولة له فيكون له الى كل منها
اضافة اخرى وهكذا فيتسلسل الاضافات لا الى نهاية قلنا عليك بفصل
المضاف من هذا الفن الذي مضى فانا قد بينا فيه كيف ينتهي الاضافات واعلم
ان واجب الوجود يمكن ان يعقل على نحوين الاول ان يعقل من حيث هو واجب الوجود
والثاني ان يعقل من حيث انه مهيته وجوب الوجود كما ان الواحد يعقل بالوجهين

ذاته تعالى اول

لمهيته تعالى

اعتراض على البيان المذكور مع جوابه

تمهيد لاثبات ان الواجب لا مهية له سوى الانية

ولذا

قالوا
ولذا اتجه لبعضهم ان قال ان المبدا هو الواحد بما هو واحد ولا حرج ان
انه شيء هو واحد من ماء او نار او غير ذلك فمقول لا يجوز ان يكون لواجب
الوجود مهية سوى انيته فيكون له مهية ومعنى اخر عارض لها وهو وجوب الوجود
فانه لا يخلو اما ان يكون لازم التعلق بتلك المهية وبها يجب او لا يكون كلا
فعلى الاول يلزم ان يكون واجب الوجود الا باعتبار تلك المهية فلا يكون ما هو
واجب الوجود وعلى الثاني يكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود وحده من
دون تلك المهية فلا يكون المهية الا عارضا له فلا يكون هي المهية المشار اليها بالعقل
انها واجبة الوجود بل لا يكون مهية واجب الوجود الا واجب الوجود من حيث هو
واجب الوجود وهذا معنى كون مهيته عين انيته بل نقول كل موجود ذي مهية فهو
معلول لغيره فانك قد علمت ان الوجود ليس مقوما للمهية بل من اللوازم لها اي
التوابع لها فلا يخلو اما ان يكون لازما لها من حيث هي فيلزم ان يكون هي بذاتها
قبل ان يلحقها الوجود موجودة وهذا ضروري الاستحالة وذلك لان الموجود لا
يتبع الا الموجود وعلة وجود الشيء لا بد وان يتقدم عليه بالوجود او لا يكون لازما لها
الا لعلة خارجية فيلزم ما ذكرنا وغير واجب الوجود فله مهية ووجود فائض عن
الواجب وهو تعالى هو الوجود المجرد بشرط التجرد عن الزوايد لا مجرد الوجود لا بشرط
زايد والفرق بينهما ظ فان الثاني هو الكلي المشترك فيه وهو المحمول على كل شيء
بخلاف الاول واعلم ان الواجب لا جنس له اذ لا مهية له والجنس مقول في جواب

ماهو وايضا الجنس جزء لذي الجنس من نوع واجب ليس مركبا وايضا لو كان له جنس
فلا يخ اما ان يكون واجبا اولا فان كان واجبا لزم ان يتقوم بنفسه بلا فصل
والا لزم تقوم الواجب بغير الواجب ولما ثبت انه لا جنس له ثبت انه لا فصل
له فلا حد له واعلم ان لا برهان عليه اذ لا علة له ولا لم ولا لا فعاله كما سيأتي علم
انه تع كما نتحاشى عن اطلاق اسم الجوهر عليه لك نتحاشى عن اثبات معناه له
فان معناه المعبر عنه بقولنا هو الموجود لا في موضوع الذي جعلناه جنسا ليس الا
ذو مهية موجودة لا في موضوع فان نفس مفهوم واجب الوجود لا يصلح ان يكون
جنسا كما علمت وكونه لا في موضوع ايضا لا يصلح لذلك لانه سلبي بنفي غير
محصل فبقي ان يكون المعنى الجنسي هو الموصوف بالوجود فيكون المراد شي موجود
لا في موضوع وقد علمت انك في المنطق انا اذا قلنا كل ا فانما نريد به كل شي
موصوف با بالفعل ويظهر هذا بالتامل في كون شخص انساني مجهول الوجود فانه
يصح ان يق فيه انه ما وجوده ان لا يكون في موضوع ولا يصح ان يق انه موجود
لا في موضوع الفصل الخامس في اعادة تمام ذكره من توحيد الواجب
الوجود بدلايل متعددة لا يخ الواحد الواجب الوجود اما ان يكون وجوده الخاص
لكونه واجب الوجود بما هو هو بلا سبب خارجي او لا يكون الا بسبب خارجي
فان كان الاول لزم ان لا يتحقق غير هذا الخاص وان كان عن غيره فيكون
وجوده الخاص معلولا لغيره فلا يكون واجبا هف بل كل اثنين لا يختلفان

انا